ملاحظة: تم تصحيح الملف ،
ترتيب الصفحات يكون حسب الكتاب المطبوع في دار العلوم بيروت لبنان عام ١٤٠٩ هـــ.

الفقه

الجزء الثاني والسبعون

الفقه

موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي

آية الله العظمى

السيد محمد الحسيني الشيرازي

دام ظله

كتاب الإيلاء واللعان والعتق

دار العلوم

بيروت لبنان

الطبعة الثانية

١٤٠٩ هـ ـــ ١٩٨٨م

مُنقّحة ومصحّحة مع تخريج المصادر

دار العلوم ـــ طباعة. نشر. توزيع.

العنوان: حارة حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسي

كتاب الإيلاء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

كتاب الإيلاء

من (ألا، يألو) على وزن (دعا يدعو) بمعنى حلف، ومنه (الأَلــوة) وزن (دعــوة)، و(الأُلــوة) وزن (غرفة)، و(أليّة) وزن (عطية) والجمع (ألايا) كعطايا.

وفي القرآن الحكيم: ﴿ولا يأتل﴾[1]، أي لا يحلف.

وفي الدعاء: (آليت على نفسك) على وزن (ضاربت) من باب المفاعلة كأنه من الطرفين.

قال سبحانه: ﴿أوفوا بعهدي أوف بعهدكم﴾[2]، ومثله ﴿قاتلهم الله﴾[3].

وقال الحر بن يزيد الرياحي في كربلاء: (آليت لا أقتل إلاّ حراً)

والظاهر أن (ألوت) بمعنى قصرت أيضاً من نفس المعنى لوحدة المادة، وذلك لأن القسم أيضاً يقــصر الإنسان على جهة بعد أن كان مطلقاً يفعل ما يشاء.

ويقال (ائتلا) (ائتلاءً) في الأمر من باب الافتعال بمعنى قصر وأبطأ، ويقال (لم يأل جهداً) بنفس المعنى، وقد ذكرنا مكرراً أن المادة الواحدة لها معنى واحد، وأن

(١) سورة النور: الآية ٢٢.

(٢) سورة البقرة: الآية ٤٠.

(٣) سورة التوبة: الآية ٣٠.

دخلت في صيغ متعددة وتصورت بصور مختلفة.

وفي الجواهر: هو في الأصل الحلف من آليت أي قصرت، يقال: آلى يولي إيلاءً، والاسم الألية والألوة، والجمع ألايا مثل عطية وعطايا، وكذا يقال: ائتلا يأتلي ائتلاءً، ومنه قوله تعالى: ﴿ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين﴾[1].

وفي المسالك بعد أن ذكر بعض ما ذكرناه لغةً قال: (وشرعاً حلف الزوج الدائم على ترك وطي زوجته المدخول بها قبلاً أو مطلقاً زيادة عن أربعة أشهر للإضرار بها، وهي من باب تسمية الجزئي باسم الكلي، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿للذين يؤلون من نسائهم﴾[2] الآية، وقد كان طلاقاً في الجاهلية كالظهار فغير الشرع حكمه وجعل له أحكاماً خاصة إن جمع شرائطه، وإلا فهو يمين يعتبر فيه ما يعتبر في اليمين ويلحقه حكمه).

لكن مقتضى القاعدة أنه إذا أراد ولو ارتكازاً الحلف ولو بدون قيوده انعقد حلفاً إذا بطل إيلاءً، وإلاّ لم يكن وجه لانعقاده حلفاً، فهو كما إذا حلف بقيود فإنه إذا لم تحصل تلك القيود بطلت الحلف لا أنه ينعقد حلفاً مطلقاً.

ومنه يعلم وجه إشكال الجواهر على انعقاده حلفاً بقوله: (قد يناقش بأن المتجه عدم ترتب أحكام اليمين عليه لأنه قصد به الإيلاء والفرض عدم انعقاده، فما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد).

وأما رد الجواهر بعد ذلك للمناقشة فلم يعلم وجهه، قال: (لكن قد يدفع بأن الإيلاء فرد من مطلق اليمين ويشخصه مورده لا قصده، إذ

(١) سورة النور: الآية ٢٢.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٦.

الذي ذكره في الفرق بينه وبين اليمين مع اشتراكهما في أصل الحلف والكفارة الخاصة جواز مخالفته في الإيلاء، بل وجوبها على وجه ولو تخييراً مع الكفارة، دون اليمين المطلقة، وعدم اشتراط انعقاده مع تعلقه بالمباح بأولويته ديناً أو دنياً أو تساوي طرفيه بخلاف مطلق اليمين، واشتراطه بدوام الزوجة كما ستعرف دونه، وانحلال اليمين على ترك وطيها بالوطي دبراً مع الكفارة دون الإيلاء، وهي أجمع بعد الإغضاء عن المناقشة في بعضها أحكام لا تغير مهيته، ولعله لذا اكتفى الأصحاب فيه بكل لسان مع اشتراط العربية للقادر في غيره من العقود والإيقاعات).

إذ كل ما ذكره لا يبرر صحته يميناً مع عدم قصده إلاّ بكيفية خاصة، فهو كما إذا قصد السلم وبطل فهل يصح بيعاً إلى غير ذلك، أما قوله الأخير ففيه إن مطلق العقود والإيقاعات إلاّ النكاح والطلاق يصح بكل لغة كما حققناه في محله فليس ذلك من خواص الإيلاء.

ثم إن الشرائع قال في صيغة الإيلاء أنه لا ينقعد إلاّ بأسماء الله تعالى.

أقول: وذلك لما حقق في كتاب اليمين ولا خلاف في ذلك ولا إشكال، فلا ينعقد باسم النبي (صلى الله عليه وآله) أوسائر المعصومين (عليهم السلام) أو الزهراء (عليها السلام) أو الكعبة أو القرآن أو غيرها مما هو محترم.

ويدل على عدم الانعقاد إلاّ بأسماء الله تعالى متواتر الروايات:

كقول النبي (صلى الله عليه وآله): «من كان حالفاً فليحلف بالله أو فليصمت».

وعن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): قول الله عزوجل: ﴿والليل إذا يغشى﴾، ﴿والنجم إذا هوى﴾ وما أشبه ذلك، فقال: «إن لله تعالى أن

يقسم من خلقه بما شاء، وليس لخلقه أن يقسموا إلاّ به»[1].

وفي صحيح الحلبي، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام): «لا أرى أن يحلف الرجل إلاّ بالله تعالى»[2].

وفي صحيحه الآخر، عنه (عليه السلام) أيضاً: «والإيلاء أن يقول: والله لا أجامعك كذا وكذا، والله لأغيظنك، ثم يغاضبها، فإنه يتربص به أربعة أشهر»[3].

وفي صحيح أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الإيلاء ما هو، فقال: «هو أن يقول الرجل لامرأته: والله لا أجامعك كذا وكذا، ويقول: والله لأغيظنك، فيتربص بها أربعة أشهر»[4] الحديث.

وفي خبره الآخر، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه الصلاة والسلام) يقول: «إذا آلى الرجل من امرأته، والإيلاء أن يقول: والله لا أجامعك كذا وكذا، أو يقول: والله لأغيظنك ثم يغاضبها، ثم يتربص بها أربعة أشهر»[5]، الحديث.

وعن دعائم الإسلام، روينا عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين (عليهم السلام)، إنه قال: «الإيلاء أن يقول الرجل لامرأته: والله لأغيظنك، والله لأسوأنك، ثم يهجرها فلا يجامعها»[6].

إلى غيرها من الروايات.

ومن الواضح أنه لا خصوصية للفظ الله سبحانه، بل يصح بسائر أسمائه المقدسة كما فصلناه في كتاب اليمين.

ثم إن الشرائع قال: (مع التلفظ) وهو واضح، لأن الإيلاء لا يقع بدون

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٧ الباب ٣ من كتاب الإيلاء ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٧ الباب ٣ من كتاب الإيلاء ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٥ الباب ١ من كتاب الإيلاء ح١.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٢ الباب ٩ من كتاب الإيلاء ح١.

(٥) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٢ الباب ٩ من كتاب الإيلاء ح٢.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢٩ الباب ٣ من كتاب الإيلاء ح١.

التلفظ بمجرد القصد، فاللازم أن يتلفظ بالإيلاء بالإضافة إلى التلفظ بلفظ القسم، فلو قال: لأتــركن وطأك لم يقع، وإن أشعرت اللام بالقسم.

وإنما يحتاج إلى اللفظ لما دل عليه النص والفتوى في المقام، بل ولعموم «إنما يحلــل الكــلام ويحــرم الكلام»، بالإضافة إلى الروايات الخاصة الظاهرة في ذلك، ولذا قلنا بأن اللام وحدها لا تكفي، وإن قلنا بكفايتها في الدلالة على القسم في غير المورد، وعليه فلا تكفي الإشارة والكتابة.

ثم قال الشرائع: (ويقع بكل لسان)، وهو كما ذكره، لصدق الإيلاء والحلف معه، بل قد عرفت أنه لا يشترط العربية إلاّ في النكاح والطلاق للدليل الخاص على ما ذكروا، وإلا فسائر العقود والإيقاعات لا تحتاج إلى العربية أيضاً.

أما ما في الروايات المتقدمة من اللفظ الخاص فالعرف يتلقونه من باب المثال لا الخصوصية.

ثم قال: (مع القصد إليه) لوضوح أنه بدون القصد لا يسمى إيلاءً، فلا يقع من الــساهي والنــائم والسكران والهازل والذي يريد المثال والتلقين وما أشبه على ما تقدمت الإشارة إليه.

ثم قال: (واللفظ الصريح: والله لا أدخلت فرجي في فرجك، أو يأتي باللفظة المختصة بهذا الفعل، أو ما يدل عليه صريحاً. والمحتمل كقوله: لا جامعتك ولا وطأتك، فإن قصد الإيلاء صح ولا يقع مع تجرده عن النية).

لكن الظاهر أن جميع ما ذكره من اللفظ الصريح، وكذلك كلمة (النيك)، بــل والنكــاح بــالمعنى اللغوي.

وفي صحيح أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن الإيلاء ما هو، فقال: «هــو أن يقــول الرجل لامرأته: والله لا أجامعك»[1].

ومثله خبر الحلبي[2].

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٢ الباب ٩ من كتاب الإيلاء ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٥ الباب ١ من كتاب الإيلاء ح١.

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أتى رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين إن امرأتي أرضعت غلاماً وإني قلت: والله لا أقربك حتى تفطميه، فقال: ليس في الإصلاح إيلاء»[1].

مما دل على أنه إذا لم يكن في الإصلاح كان من ألفاظ الإيلاء.

وفي خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الإيلاء هو أن يحلف الرجل على امرأته أن لا يجامعها»[2].

وفي خبر بريد بن معاوية، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «في الإيلاء إذا آلى الرجل أن لا يقرب امرأته ولا يمسها ولا يجمع رأسه ورأسها فهو في سعة ما لم تمض الأربعة أشهر»[3] الحديث.

إلى غيرها من الروايات.

ثم قال الشرائع: (أما لو قال: لا جمع رأسي ورأسك بيت أو مخدة أو لا ساقفتك، قال في الخلاف: لا يصح به إيلاءً، وقال في المبسوط: يقع مع القصد، وهو حسن).

أقول: القول الأول هو للشيخ على ما عرفت، وتبعه ابن إدريس والفاضل على ما حكي عنهما، واستدل لذلك بالأصل وحصر الإيلاء في غير واحد من النصوص فيما لا يشتمل ذلك، كما تقدمت بعض العبائر الدالة على الإيلاء في النصوص.

أما قول المبسوط والذي اختاره الفاضل في محكي التحرير والتلخيص

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٧ الباب ٤ من كتاب الإيلاء ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٤١ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٣ الباب ١٠ من كتاب الإيلاء ح١.

والمختلف فيدل عليه بالإضافة إلى إطلاق أدلة الإيلاء بعد تسمية ذلك إيلاءً عرفاً، جملة من الروايات بضميمة عدم دلالة الروايات السابقة على الحصر.

وقد عرفت ما في حسن بريد بن معاوية: «إذا آلى الرجل أن لا يقرب امرأته ولا يمسها ولا يجمع رأسه ورأسها»[1]، الحديث.

وفي خبر أبي الصباح الكناني: «الإيلاء أن يقول الرجل لامرأته: والله لأغضبنك أو لأسوأنك»[2]. كذا في الجواهر، لكن في الوسائل: «والله لأغيظنك» بالياء.

وفي خبر الحلبي: «والله لا أجامعك كذا وكذا، والله لأغيظنك»[3].

وفي رواية الدعائم، عن علي (عليه السلام)، قال: «الإيلاء أن يقول الرجل لامرأته: والله لأغيظنك، والله لأسوأنك»[4].

إلى غيرها من الروايات.

ثم قال الشرائع: (ولو قال: لا جامعتك في دبرك لم يكن مولياً)، وعلله في الجواهر وغيره بأنه محسن غير مضار، وكذا لو قال: لا وطأتك في حيض أو نفاس أو نحو ذلك.

أقول: مقتضى القاعدة هو ما ذكره بالنسبة إلى الفرع الثاني، أما بالنسبة إلى الفرع الأول ففي إطلاقه تأمل، إذ ربما لا يمكن وطي المرأة إلاّ في الدبر لقرن أو عفل أو ما أشبه، وربما تلتذ هي بذلك مما يكون الحلف إساءة إليها وإغضاباً فإطلاق الأدلة في مثل ذلك محكم، والأولى إحالة ذلك إلى ما سيأتي من

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٣ الباب ١٠ من كتاب الإيلاء ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٢ الباب ٩ من كتاب الإيلاء ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٥ الباب ١ من كتاب الإيلاء ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٩ الباب ٣ من كتاب الإيلاء ح١.

الإصلاح فيشمل حتى ترك وطي القبل لأجل مصلحة لها، حيث لا يكون بذلك إيلاءً.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وهل يشترط تجريد الإيلاء عن الشرط، للشيخ قولان، أظهرهما عند المصنف اشتراطه كما عن بني حمزة وزهرة وإدريس ويحيى بن سعيد والفاضل في أحد قوليه، فلو علقه بشرط أو زمان متوقع أو صفة كان لاغياً، بل عن الخلاف الاستدلال عليه بالإجماع والأخبار وأصالة البراءة، لكن لعل المراد بالأخبار ما سمعته من النصوص المتضمنة لتفسيره منجزاً، وإلا فلم نقف على خبر يدل على الحكم المزبور بخصوصه، وبالإجماع إنه إنما وقع مطلقاً ولا دليل على وقوعه مشروطاً، نعم عن ابن زهرة دعوى الإجماع على اشتراط التجريد كما عن ظاهر السرائر.

قال ابن زهرة في المحكي من الغنية: يفتقر الإيلاء الشرعي الذي يتعلق به إلزام الزوج بالفئة أو الطلاق بعد مطالبة الزوجة بذلك إلى شروط، ثم ذكر البلوغ وكمال العقل ودوام النكاح والدخول، وأن يكون الحلف بما ينقعد به الأيمان من أسماء الله خاصة، وأن يكون مطلقاً من الشروط، مع النية والاختيار من غير غضب ملجئ ولا إكراه، وأن تكون مدة الحلف أزيد من أربعة أشهر، وأن يكون للإضرار لا للإصلاح، ثم استدل لجميع ذلك بإجماع الطائفة وعدم الدليل على ما خلا عنها فيجب الاقتصار على المتيقن.

لكن مقتضى القاعدة صحة التعليق سواء بالوصف أو الشرط، لأن الإيلاء يمين فيأتي فيه ما يأتي في مطلق اليمين، والشارع لم يغير ذلك حتى يكون مثل سائر الأشياء التي غيرها الشارع في الإيلاء، وإجماع ابن زهرة معلوم العدم، ولعله نشأ من توهم كون الإيلاء كغيره من أفراد الإيقاع، والإيقاع لا يمكن تعليقه

كالطلاق ونحوه إلاّ أن الطلاق خرج بالدليل المتقدم في بابه، وقد ذكرنا في الظهار أن الإنشاء غـــير معلق، وإنما المعلق المنشأ مثل إن جاءك زيد فأكرمه.

ومما تقدم ظهر عدم التعجب في فرقهم بين الطلاق والإيلاء، وإن تعجب في المسالك قائلاً: (والعجب من إطباقهم على عدم وقوع الطلاق معلقاً مع أن هذا الدليل العام السالم عن المعارض وارد فيه حرفـــاً بحرف، والظاهر أن الحامل للمتأخرين على عدم القول به ما فهموه من أنه إجماع وهو حجـــة برأســـه بخلاف ما هنا، فإن الشيخ وإن ادعى الإجماع إلاّ أن فساد هذه الدعوى واضح فسهل القـــول بوقوعـــه نظراً إلى الدليل، والشيخ في المبسوط صرح بأن المانع له من القول بوقوع الطلاق معلقاً على الشرط إنما هو إجماع الفرقة وإلا كان الدليل يدل عليه كما يدل على وقوع الإيلاء والظهار.

وقد عرفت أن عمدة الدليل على عدم وقوع الطلاق الحصر الوارد في الروايات، والإجماع يؤيـــده، ولذا ذهب المتأخرون إلى صحة دخول الشرط فيه، فقد قال في الكفاية بعد نقله القولين في المـــسألة: إن الصحة مختار العلامة في الخلاف استناداً إلى عموم القرآن السالم عن المعارض وهو غير بعيد.

وفي مناهج المتقين: (وفي اشتراط تجريده عن الشرط وفساده بتعليقه على شرط أو زمان متوقع قولان أقربهما العدم).

وفي الجواهر: (ليس الإيلاء إلاّ اليمين الذي قد دل الدليل على جواز تعليقه وليس له إنشائية زائـــدة على إنشائيته ولا تسبيب زائد على تسبيبه، نعم لهذا الفرد الخاص من اليمين وهو المتعلق بتـــرك جمـــاع الزوجة الدائمة أزيد من المدة أحكام شرعية بها استحق اسم الإيلاء، ودعوى أن من خصوصيته كونـــه منجزاً لا دليل عليها، بل لعل الإطلاق يقتضي خلافه).

أقول: أما الأحكام الخاصة التي أشار إليها فهي وجوب المخالفة في الإيلاء

على وجه مع الكفارة دون اليمين المطلقة واشتراط اليمين بكون متعلقه راجحاً أو مباحـــاً بخـــلاف الإيلاء، إذ من الواضح أن اليمين لا يتعلق بالحرام بينما ترك وطي الزوجة محرم، واشتراط الإيلاء بقصد الإضرار دون اليمين المطلقة، واشتراطه بدوام العقد على المشهور دون اليمين، إلى غير ذلك من الفروق التي تظهر من مطاوي هذا الكتاب.

ومما تقدم ظهر وجه النظر فيما ذكره كشف اللثام، حيث إنه بعد أن اختار الجواز فرق بينه وبين غيره من الإيقاع كالطلاق والعتاق بأنهما إيقاعان والتعليق ينافي الإيقاع، والإيلاء يمين والتزام.

إذ فيه إنهما أيضاً لا ينافيهما التعليق، وإنما نقول بالعدم للدليل المتقدم في الطلاق.

ثم إن الحلف على عدم الوطي متقطعاً زماناً أو مكاناً أو شرطاً مثل كل سنة ستة أشـــهر الـــصيف والخريف، أو كل ما كان في بغداد وهو يبقى في بغداد خمسة أشهر كل عام، أو كلما كانت حـــاملا إضراراً بها لأنه يريد عدم الحمل مثلاً، فلا يبعد الانعقاد لما عرفت من إطلاق الأدلة في المقـــام، بخـــلاف الظهار الذي تقدم عدم انعقاده كذلك لانصراف الأدلة عن مثله.

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (ولو حلف بالعتاق لا يطؤها أو بالصدقة أو التحريم، بأن قال: إن جامعتك فعبدي حر، أو مالي صدقة، أو أنت أو فلانة محرمة علي، أو نحو ذلك، لم يقع عندنا يمينـــاً فضلاً عن الإيلاء ولو قصد الإيلاء، لما عرفته من اعتبار الحلف بالله تعالى، وكذا لو قال: إن أصبتك فعلي كذا، لم يكن إيلاءً بلا خلاف ولا إشكال، وإنما ذكره تنبيهاً على خلاف بعض العامة في ذلك).

أقول: قد ادعى جماعة على ذلك الإجماع ومنهم السيد في محكي الانتصار

وقد ذكرنا في كتاب الأيمان أخباراً كثيرة يدل على ذلك، مثل ما رواه أبو حمزة، عن علي بن الحسين (عليه السلام)، قال: رسول الله (عليه السلام): «لا تحلفوا إلاّ بالله»[1].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «كل يمين لا يراد بها وجه الله في طلاق أو عتق فليس بشيء»[2].

وعن المدائني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يحلف بغير الله»[3].

ومنه يعلم أنه لو جمع بين العتاق ونحوه وبين الله سبحانه، فإن قصده يمينين انعقد، ولا يضر ذكر العتاق ونحوه مع اسمه سبحانه، فإنه كالحجر في جنب الإنسان، وإن قصد جعلهما معاً يميناً واحداً لم ينعقد، لأن النتيجة تابعة لأخس المقدمتين، حيث لم يكن حلفاً بالله سبحانه، ولو لم يعلم أنه أراد أيهما كان الظاهر مع التشريك إلاّ إذا قلنا بحمل فعل المسلم على الصحيح.

ثم قال الشرائع: (ولو آلى من زوجته، وقال للأخرى: شركتك معها، لم يقع بالثانية، ولو نواه إذ لا إيلاء إلاّ مع النطق باسمه).

وعلله في المسالك بقوله: لأن عماد الإيلاء ذكر اسم الله تعالى فلا ينعقد بالكناية في المحلوف به، وإن قلنا بوقوعه بالكناية في المحلوف عليه وهذا هو الموجب لذكر المسألة للتنبيه على الفرق بين الأمرين، فإن الكنايات عن الوطي مما يحسن فيتوسع فيه على الخلاف السابق، بخلاف الكناية عن اسم الله تعالى، فإن التصريح باسمه عماد اليمين، حتى لو قال به لأفعلن كذا، ثم قال أردت بالله، لم ينعقد يمينه، وهذا مما اتفق عليه الكل،

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٤ الباب ٢٤ من كتاب الأيمان ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٣٨ الباب ١٤ من كتاب الأيمان ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥٤ الباب ٢٤ من كتاب الأيمان ح٧.

وإن اختلفوا في مثل قوله: أنت طالق، ثم قال للأخرى: شركتك معها، فقد قال جمع بوقوعــه، لأن الكناية فيه عن الطلاق وهو مما قد قيل بوقوعه أيضاً ككناية المحلوف عليه هنا.

أقول: في كلا كلاميه تأمل، إذ عدم وقوع الحلف بضمير الله سبحانه لا دليل عليه، بــل مقتــضى إطلاق الأدلة وقوعه، فلو قال: الله سبحانه أعبده وبه أحلف أن أفعل كذا، فلا شك في أنه حلف، كما أن التشريك قد يكون إيلاءً كما إذا قال: والله لا وطأت هنداً ولا فاطمة، وقد لا يكون مثل ما مثلــه بقوله: شركتك، إذ لا يراه العرف إيلاءً، بل ولا حلفاً، فإذا قال: والله ما دخنت وقد شربت الــشاي معه، لم يصدق أنه حلف على ترك شرب الشاي، بخلاف ما لو قال: والله ما دخنت ولا شربت الشاي، والحاصل: إن الميزان العرف في الصدق وعدمه.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولا يقع الإيلاء إلاّ في إضرار، بلا خلاف أجده في ذلك، بل في كشف اللثام الاتفاق عليه، فلو حلف لصلاح اللبن أو لتدبير في مرض لم يكن له حكم الإيلاء وكــان كالأيمان).

أقول: عن السيد المرتضى (قدس سره) في محكي انتصاره الإجماع عليه، فقد صرح على عدم وقوعــه فيمن حلف أن لا يقرب زوجته وهي مرضع، خوفاً من أن تحمل فينقطع لبنها فيضر ذلك بالولد، ثم بعد ما ذكر الخلاف عن جماعة من العامة والوفاق عن الأوزاعي ومالك قال: فإن قيل هــذا يوجــب أن لا ينعقد الإيلاء في مصلحة للرجل أو لزوجته أو لولده على كل حال في غير الرضاع أيضاً، وأجاب بأنــا كذلك نقول وإليه نذهب، وظاهر كلامه أن الجميع داخل تحت حكم الإجماع كما ذكــره، وصــرح بذلك السيد ابن زهرة في الغنية والمفيد في بعض المسائل، وكذلك في الكفاية ادعى عدم الخلاف في ذلك قائلاً: ولا ينعقد إلاّ في الإضرار

فلو حلف لصلاح حال لم ينعقد كما لو حلف لاستضرارها بالوطي أو لصلاح اللبن ولا نعلم فيه مخالفاً من الأصحاب، وكذلك ادعى المعارج عدم ظهور الخلاف فيه.

وكيف كان، فيدل على الحكم ما وراه السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «أتى رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين إن امرأتي أرضعت غلاماً وإني قلت: والله لا أقربك حتى تفطميه، فقال: «ليس في الإصلاح إيلاء»[1].

وعن جعفر بن البختري، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا غاضب الرجل امرأته فلم يقربها من غير يمين أربعة أشهر استعدت عليه، فإما أن يفيء، وإما أن يطلق، فإن تركها من غير مغاضبة أو يمين فليس بمول»[2].

فإن المفهوم من آخر الخبر أن الإيلاء كما ينتفي بترك اليمين ينتفي أيضاً بترك المغاضبة.

وعن الجعفريات، بسند الأئمة (عليهم السلام) إلى علي (عليه الصلاة والسلام)، إن رجلا أتاه فقال: يا أمير المؤمنين إن امرأتي وضعت غلاماً وإني قلت: والله لا أقربك حتى تفطميه مخافة أن تحمل عليه فيقل، فقال علي (عليه السلام): «ليس في الإصلاح إيلاء»[3].

أقول: لعل (فيقلّ) يراد به اللبن كما هو المتعارف في أن المرأة إذا حملت قل لبنها، لأن قسماً من مادة اللبن بصورة الدم ينصرف إلى الولد الجديد في بطنها.

وعلى أي حال، فقد روى هذه الرواية الدعائم أيضاً، عن علي (عليه الصلاة والسلام) وفيه: «ليس عليك في طلب الإصلاح إيلاء»، هذا بالإضافة إلى ما تقدم في صحيح الحلبي وغيره من أن الإيلاء أن يقول: «والله لا أجامعك كذا وكذا، والله

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٧ الباب ٤ من كتاب الإيلاء ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٥ الباب ١ من كتاب الإيلاء ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٩ الباب ٤ من كتاب الإيلاء ح١.

لأغيظنك ثم يغاضبها»، ونحوه ما في خبر أبي الصباح: «الإيــلاء أن يقــول الرجــل لامرأتــه: والله لأغضبنك ولأسوأنك».

وفي الخبر: «إن تركها من غير مغاضبة أو يمين فليس بمول».

ومن هذه الأخبار المؤيدة بالإجماع قديماً وحديثاً وببعض المؤيدات الأخر كما عرفت يعرف ضــعف إشكال المسالك على هذا الشرط، حيث قال: (ومستند هذا الشرط من الأخبار ضعيف وعموم الآيــة يقتضي عدمه، فإن تم الإجماع فهو الحجة وإلا فلا).

ثم لو لم ينقعد الإيلاء ينقعد اليمين، فإذا كان عدم الوطي حراماً بطل، لأن اليمين لا ينعقد إذا كــان متعلقه حراماً، إلاّ إذا كان الضرر بحيث يوجب التكافؤ بين حرمة عدم الوطي وحرمة ذلك الضرر ممــا ينتج التساوي أو الترجيح من غير منع النقيض، اللهم إلاّ إذا قصد الإيلاء بحيث لو لم يتم لم يكن قــصده مجرد الحلف، كما تقدم.

(**مسألة ١**): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (في المؤلي، ولا خلاف كما لا إشكال بل الإجماع بقسميه عليه في أنه يعتبر فيه البلوغ وكمال العقل والاختيار والقصد، مضافاً إلى ما عرفته مكرراً من الأدلة العامة الدالة على اشتراطها في غيره من العقود والإيقاعات).

أقول: الإجماع في المسألة محقق، ودعوى عدم الخلاف متعددة، ويدل على ما ذكر من الشرائط بالإضافة على ما تقدم في كتابي الطلاق والظهار من الأدلة العامة، مثل رفع القلم عن الصبي والمجنون، وكون الأعمال بالنيات وغيرها ما سيأتي من طلاق المولى، بضميمة أن الطلاق مشروط فيه الشروط المذكورة.

ثم قال الشرائع: (ويصح من المملوك حرةً، كانت زوجته أو أمة، ومن الذمي).

أقول: وذلك لإطلاق الأدلة الشامل لهما، بل ينبغي أن يشمل ذلك أيضاً غير الذمي كالمحارب ونحوه، بل وإن لم يكن معتقداً بالله سبحانه وتعالى ومعترفاً به، فإذا كان له مذهب خاص في دينه وراجعونا سواء هنا كالظهار أو في غيره حيث له كفارة، أمرناه بالعمل على طبق منهجه لقاعدة الإلزام، وإن لم يكن لهم منهج حيث يطبق عليه قانون الإسلام، لأنه قانون لكل إنسان إلاّ ما خرج بقاعدة الإلزام، أمرناه بالإعتاق أو الإطعام، وإن كان بحيث لا يأتي منه قصد القربة حسب الفرض ينوي الحاكم الشرعي كما ينوي عند أخذه الخمس من الذمي الذي اشترى أرضاً من المسلم وغيره.

بل وكذلك حال المجنون إذا أراد أن يرجع زوجته إليه، فإنه حيث لا يتمكن من النية ولا من الصيام فعلى وليه الإعتاق أو الإطعام ناوياً عنه، وكذلك في باب الحج إذا حج وعمل بالمحرمات ذات الكفارة ثم جنّ وكلفنا وليه بالكفارة عنه، لكن من المحتمل في المقام عدم انسحاب الإيلاء على من يجنّ بعد أن يولي عاقلاً لرفع القلم عن المجنون فيصح

جماعه بدون الكفارة، وإن أمره الولي بذلك لم يكن على الولي شيء من جهته أو من جهة المولى عليه، وكذلك فيما إذا ظاهر ثم جنّ، فتأمل.

ومنه يعلم عدم الاحتياج إلى تقييد الجواهر الذمي بالمقر بالله، قال: (وامتناع صحة الكفارة منهم ما داموا كفاراً لا يقدح في صحته، لأن الشرط مقدور عليه بتقديمه الإسلام، ولا ينحل بالإسلام خلافاً لمالك، ولم يخالف الشيخ هنا في الوقوع منه وإن خالف في الظهار مع أن المقتضي واحد).

بالإضافة إلى أنه ينحل بالإسلام، لأن «الإسلام يجبّ عما قبله»، فيشمل ما نحن فيه أيضاً.

ثم إن المسالك قال: (والتقييد بالذمي من حيث اعترافه بالله تعالى، وينبغي على أن لا يكون على وجه الحصر فيه، بل الضابط وقوعه من الكافر المقر بالله تعالى ليتوجه حلفه به، ويقرب منه ما في كشف اللثام).

وأشكل عليهما الجواهر بقوله: (قد يقال بترتب حكم الإيلاء عليه من التكفير ونحوه بالحلف بالله، وإن لم يكن مقراً به، لأنه مكلف بالفروع التي منها ترتب ذلك على الحلف بالله من المقر وغيره للعموم ولأنه لولا ذلك لم يتوجه اليمين عليه لو ادعى عليه).

وفي هذه الأقوال ما عرفت.

أما ما ذكره الجواهر أخيراً ففيه إن غير المعترف بالله، أو مثل اليهودي والنصراني ونحوهما إنما يحلف بما يعتقد به كما ذكروه في كتاب القضاء والشهادات ونقحناه هناك.

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (وكذا يصح من الخصي الذي يولج ولا يترل بلا خلاف ولا إشكال للعموم، نعم في صحته من المجبوب الذي لم يبق من آلته ما يتحقق به اسم الجماع تردد، من العموم ومن كونه يميناً على

الممتنع، بل وخلاف، لكن أشبهه الجواز، وفاقاً للمبسوط والتحرير والإرشاد والتبصرة والتلخيص، لعموم الكتاب الذي لا ينافيه ما في السنة من كون الإيلاء أن يقول: والله لا أجامعك، لإمكانه منه بالمساحقة خصوصاً إذا بقي من آلته دون الحشفة يلجه في الفرج وينزل منه، وأولى من ذلك بالجواز ما لو عرض الجب بعد الإيلاء، وعلى كل حال فتكون فئته بناءً على ما ذكرنا العود إلى المساحقة لا أنها تكون كفئة العاجز لمرض ونحوه التي هي القول باللسان: لو قدرت لفعلت).

لكن مقتضى القاعدة عدم انعقاد الإيلاء بالنسبة إلى من ليست له آلة وإن تمكن من الإمناء على الفرج، وكذلك يبطل الإيلاء إذا آلى ثم جب، إذ لا مورد للحلف، فهو مثل من حلف أن لا يطير أو من حلف أن لا يمشي ثم قطعت رجله بحيث لا يقدر على المشي، إذ اليمين إنما يتعلق بالمعقول لا بغير المعقول، والآية منصرفة عن العاجز ابتداءً أو يعجز بعد ذلك، نعم من لا يتمكن من النعوظ ابتداءً أو استمراراً بأن مرض فسقط عن النعوظ يصح إيلاؤه لأنه متمكن من الإيلاء بآلته المرتخية.

ومنه يعلم تمامية ما ذكره مناهج المتقين إلاّ في الأشل، قال: (وهل يصح من المجبوب وهو مقطوع الذكر أم لا، قولان أقربهما الثاني، وإنما لا يصح إذا لم يبق من آلته ما يتحقق به منه الجماع، فلو بقي منها بمقدار باقي الحشفة فما زاد فلا كلام في صحة إيلائه، والأشل ومن بقي من ذكره أقل من الحشفة بحكم المجبوب، ولو عرض الجب بعد الإيلاء أوجب فساده).

إذ الأشل ليس بحكم المجبوب على ما عرفت مع تمكنه من الإدخال كما هو ممكن عادة.

كما يظهر وجه النظر في الفرع الثاني من فرعي المعارج، حيث قال:

(وأما المجبوب المقطوع عن الأصل بحيث لم يبق له بقية أصلاً، فالظاهر عدم تحقق حكم الإيلاء، لأن مورده فيما يحتمل الوقوع، فيجري مجري الحلف على المحالات كما لو حلف لا يصعد إلى السماء، واستصحه الشارح الفاضل، وإذا كان المجبوب غير خصي فيحتمل وقوع الإيلاء في حقه لإمكان المساحقة والملامسة وإدخال النطفة بذلك في فرج المرأة كما في السحق واستلذاذها وإمكان التوالد بذلك).

إذ قد عرفت أن المحرم بسبب الإيلاء الإدخال، أما المساحقة وإدخال النطفة والاستلذاذ فليس ذلك بمحرم.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر، حيث قال: (وليس في شيء من النصوص السابقة اشتراط الجماع الذي يمكن دعوى انسياقه إلى غير المساحقة، بل أقصاها أن يقول الرجل لزوجته: والله لا أجامعك، وهو متحقق فيما يكون مجامعته المساحقة ونحوها، بل ومن لا يكون لها مجامعة أصلاً بناءً على ما ستعرفه من عدم اعتبار إمكان وقوع المحلوف عليه من الحالف في الإيلاء، فيتحقق حينئذ بذلك، وتكون فئته القول باللسان والعزم على الفعل مع فرض إمكانه له، ضرورة أن ذلك فئة مثل هذا المولى الذي فرض تناول الأدلة له، نعم قد يقال: إنه وإن سلم كون فئته ذلك، لكن لا ريب في عدم تحقق الإضرار الذي اعتبروه شرطاً، إذ الفرض أنه لا جماع له، اللهم إلاّ أن يمنع شرطية ذلك على وجه ينافي ذلك، وإنما المراد منها إخراج الحلف لصلاح الولد ونحوه لا بحيث يشمل المقام).

إلى أن قال: (لكن الإنصاف عدم تحقق الإضرار بالزوجة الذي قد عرفت اعتباره مع الحال المزبور إلاّ على المساحقة الذي ذكرناها).

ولذا قال في المسالك في رد من أوقع الإيلاء منه: (فيه إن شرط الصحة مفقود

وهو مخصص لعموم الآية، والفرق بينه وبين المريض واضح، لتوقع زوال عذره ومرافعته وضرب المدة له ليقول باللسان ذلك في حكم العبث الذي لا يليق بمحاسن الشرع).

ولا يخفى أن المريض الواضح عدم تمكنه أيضاً مثل المجبوب لعدم الفرق بينهما.

(**مسألة ٢**): قال في الشرائع: (في المولى منها، ويشترط أن تكون منكوحة بالعقد لا بالملك).

وفي الجواهر: (لا خلاف فيه، بل لعله إجماع لعدم اندراج المملوكة في ﴿نسائهم﴾ وفي الزوجة).

أقول: لانصراف قوله سبحانه: ﴿للذين يؤلون من نسائهم﴾[1] إلى الزوجة، لا المنكوحة بملك اليمين، فإذا حلف على ترك وطي المملوكة بملك اليمين لم يكن إيلاءً للانصراف، كانصراف بعض الألفاظ الواردة في الروايات:

مثل ما في رواية حفص، عن الصادق (عليه السلام): «إذا غاضب الرجل امرأته»[2].

ورواية بريد بن معاوية، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام)، إنهما قالا: «إذا آلى الرجل أن لا يقرب امرأته»[3].

وفي رواية ذريح المحاربي، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام)، فقال لها زوجها: ما يبكيك[4]، الحديث.

هذا بالإضافة إلى ما سيأتي من روايات الطلاق، حيث إن الطلاق لا يكون بالنسبة إلى ملك اليمين.

ويدل عليه بالخصوص ما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يولي من أمته، فقال: «لا كيف يولي وليس لها طلاق»[5].

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٦.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٥ الباب ١ من كتاب الإيلاء ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٦ الباب ٢ من كتاب الإيلاء ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣١ الباب ١١ من كتاب الإيلاء ح١.

(٥) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٩ الباب ٧ من كتاب الإيلاء ح١.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وأن تكون مدخولاً بها بلا خلاف أجده فيه، كما اعترف به في كشف اللثام حتى ممن قال بعدم اعتباره في الظهار كالمفيد وسلار وابني زهرة وإدريس، فإن المحكي عنهم التصريح هنا باعتباره، نعم في المسالك: وربما قيل به هنا أيضاً، ولكنه نادر.

وعلى أي، فيدل على شرط الدخول متواتر الروايات:

كصحيح ابن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام): «في غير المدخول بها لا يقع عليها إيلاء ولا ظهار»[1].

وعن أبي الصباح، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يقع الإيلاء إلاّ على امرأة قد دخل بها زوجها»[2].

وفي خبر آخر، عنه (عليه الصلاة والسلام)، إن أمير المؤمنين (عليه السلام) سئل عن رجل آلى من امرأته و لم يدخل بها، قال: «لا إيلاء حتى يدخل بها»، قال: «أرأيت لو أن رجلاً حلف أن لا يبني بأهله سنتين أو أكثر من ذلك أيكون إيلاءاً»[3].

وعن عمر بن أذينة قال: لا أعلمه إلاّ عن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يكون مولياً حتى يدخل»[4].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: الرجل يولي من امرأته قبل أن يدخل بها، فقال: «لا يقع الإيلاء حتى يدخل بها»[5].

وعن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل مملك ظاهر من

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥١٦ الباب ٨ من كتاب الظهار ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٨ الباب ٦ من كتاب الإيلاء ح١.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٨ الباب ٦ من كتاب الإيلاء ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٨ الباب ٦ من كتاب الإيلاء ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٨ الباب ٦ من كتاب الإيلاء ح٤.

امرأته، فقال لي: «لا يكون ظهار ولا إيلاء حتى يدخل بها»[1].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام)، قال: في المرأة التي لم يدخل بها زوجها، قال: «لا يقع عليها إيلاء ولا ظهار»[2].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لاتكون الملاعنة ولا الإيلاء إلاّ بعد الدخول»[3].

ثم لابد من أين يكون الدخول في حال الزوجية لا قبلها، لأنه المنصرف من النص والفتوى.

ولا فرق فيه بين القبل والدبر، والاختيار والإكراه والاضطرار، وحال النوم والسكر والجنون وغيرها، والحلال والحرام كما في الإحرام والصيام والاعتكاف ونحوها، مع الإنزال أو بدونه، إلى غير ذلك، لإطلاق الدليل.

أما إذا حلف بدون الدخول فهو حلف فقط له أحكامه، لا أحكام الإيلاء.

ثم قال الشرائع: (وفي وقوعه بالمستمتع بها تردد، أظهره المنع).

أقول: الوقوع منقول عن أبي الصلاح والمفيد في بعض رسائله والسيد المرتضى (رحمهم الله) والإيضاح وغيرهم، كما أن عدم الوقوع منقول عن الشيخ وابن أبي عقيل وابن إدريس، واختاره العلامة وولده، وعن انتصار السيد أنه وافق المشهور فصرح بعدم وقوعه بالمتمتع بها.

استدل القائل بالوقوع منها بلفظ النساء والزوجة والمرأة في الآية والرواية، ولذا شملت آية ﴿إلا على أزواجهم﴾[4] المتعة، بالإضافة إلى وحدة الملاك، ولكن مقتضى القاعدة هو قول المشهور لا

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥١٦ الباب ٨ من كتاب الظهار ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥١٦ الباب ٨ من كتاب الظهار ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٩١ الباب ٢ من كتاب اللعان ح٥.

(٤) سورة المؤمنون: الآية ٦.

للانصراف إلى الدائمة في المذكورات، بل لظهور الآية في الدائمة، قال سبحانه: ﴿وإن عزموا الطلاق﴾[1].

هذا بالإضافة إلى متواتر الروايات في ذكر الطلاق في الباب.

مثل قول الصادق (عليه السلام) في رواية أبي بصير: «فإن فاء، وهو أن يصالح أهله فإن الله غفور رحيم، وإن لم يفئ جبر على أن يطلق»[2].

وفي روايته الأخرى: «وإن كان بعد الأربعة أشهر حتى يفيء أو يطلق»[3].

وفي رواية أبي الصباح: «ينبغي للإمام أن يجبره على أن يفيء أو يطلق، فإن فاء فإن الله غفور رحيم وإن عزم الطلاق فإن الله سميع عليم»[4].

وفي رواية سماعة: «وإن لم يفئ بعد أربعة أشهر حتى يصلح أهله أو يطلق جبر على ذلك»[5].

إلى غير ذلك من الروايات، هذا بالإضافة إلى التصريح بذلك في صحيح ابن أبي يعفور، عن الصادق (عليه السلام) قال: «لا إيلاء على الرجل من المرأة التي تمتع بها»[6].

ثم قال الشرائع: (ويقع بالحرة والمملوكة، والمرافعة إلى المرأة لضرب المدة، وإليها بعد انقضائها المطالبة بالفئة ولو كانت أمة ولا اعتراض للمولى، ويقع بالذمية كما يقع بالمسلمة).

أقول: وذلك لإطلاق الأدلة، وقد تقدم الفرق بين الذمية وغيرها من أقسام

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٧.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٢ الباب ٩ من كتاب الإيلاء ح١.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٢ الباب ٩ من كتاب الإيلاء ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٢ الباب ٩ من كتاب الإيلاء ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٢ الباب ٩ من كتاب الإيلاء ح٤.

(٦) التهذيب: ج٨ ص٨ الرقم ٢٢.

الكفار بشرط أن يكون من دينهم ذلك، وإلا فهم ملزمون بدينهم في عدم الوقوع كما أنهم كـــذلك في الكفارة وغيرها.

وقد تقدم مسألة الاختلاف بين المسلم وزوجته الذمية في أصل الإيلاء أو في خصوصياته.

(**مسألة ٣**): قال في الشرائع: (لا ينعقد الإيلاء حتى يكون التحريم مطلقاً أو مقيداً بالدوام أو مقروناً بمدة تزيد على الأربعة أشهر، أومضافاً إلى فعل لا يحصل إلاّ بعد انقضاء مدة التربص يقيناً أو غالباً كقوله وهو بالعراق: حتى أمضي إلى بلاد الترك وأعود، أو يقول: ما بقيت).

أقول: وذلك لتواتر الروايات باعتبار الأربعة أشهر، الظاهرة في عدم كونه إيلاءً دون الأربعة، وإنما يقع يميناً إذا لم يقصد الإيلاء، لإطلاق أدلة اليمين الشامل للمقام أيضاً.

فعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه الصلاة والسلام)، في حديث قال: «أيما رجل آلى من امرأته، والإيلاء أن يقول: والله لا أجامعك كذا وكذا، والله لأغيظنك، ثم يغاضبها فإنه يتربص به أربعة أشهر، ثم يؤخذ بعد الأربعة أشهر فيوقف»[1] الحديث.

وعن عثمان بن عيسى، عن أبي الحسن (عليه السلام)، إنه سئل عن رجل آلى من امرأته متى يفرق بينهما، قال: «إذا مضت أربعة أشهر ووقف»، قلت له: من يوقفه، قال: «الإمام»، قلت: فإن لم يوقفه عشر سنين، قال: «هي امرأته»[2].

وعن أحمدبن محمد بن أبي نصر، عن الرضا (عليه السلام)، قال: سأله صفوان وأنا حاضر عن الإيلاء، فقال: «إنما يوقف إذا قدمه إلى السلطان ويوقفه السلطان أربعة أشهر، ثم يقول له: إما أن تطلق، وإما أن تمسك»[3].

وفي رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «الإيلاء هو أن يحلف الرجل على امرأته أن لا يجامعها، فإن صبرت عليه فلها أن تصبر، وإن رفعته إلى الإمام

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٠ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٠ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٠ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٥.

أنظره أربعة أشهر، ثم يقول له بعد ذلك: إما أن ترجع إلى المناكحة، وإما أن تطلق، فإن أبى حبسه أبداً»[1].

وعن العباس بن هلال، عن الرضا (عليه السلام)، قال: «ذكر لنا أن أجل الإيلاء أربعة أشهر بعد ما يأتيان السلطان، فإذا مضت الأربعة الأشهر فإن شاء أمسك وإن شاء طلق، والإمساك المسيس»[2].

إلى غيرها من الروايات.

وخصوص رواية زرارة، قلت لأبي جعفر (عليه السلام): رجل آلى أن لا يقرب امرأته ثلاثة أشهر، قال: فقال: «لا يكون إيلاءً حتى يحلف أكثر من أربعة أشهر»[3].

ومنه يعلم لزوم التأويل في رواية أبي الجارود، إنه سمع أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «في الإيلاء يوقف بعد سنة»، فقلت: بعد سنة، فقال: «نعم يوقف بعد سنة»[4].

وكذا رواية أبي مريم، إنه سأله (عليه السلام) عن رجل آلى من امرأته، قال: «يوقف قبل الأربعة أشهر وبعدها»[5].

فقد حمل الشيخ الرواية الأولى قائلاً: هذا لا ينافي ما قدمناه، لأنه لم يذكرانه إذا كان قبل ذلك لا يوقف، وإنما يدل الخطاب على ذلك ونحن ننصرف عن دليل الخطاب بدليل قدمناه، وقال في الرواية الثانية: إنه يؤخذ قبل الأربعة أشهر لضرب المدة لا لإلزامه بالطلاق أو الفئة، وجوز حمله على اجتماع الظهار والإيلاء لما تقدم في الظهار من أن مدته ثلاثة أشهر.

ثم إنا قد ذكرنا في كتاب النكاح أن مقتضى المعاشرة بالمعروف الواردة

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٤١ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٤١ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٧.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٨ الباب ٥ من كتاب الإيلاء ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٠ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٠ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٣.

في الآية والرواية أن يطأها حسب المعروف لا كل أربعة أشهر مرة كما ذكره المشهور، وروايات الإيلاء المذكورة لا دلالة لها على أربعة أشهر مرة لأنها في صدد أحكام الإيلاء ولا تنافيه الوجوب دون المدة المذكورة.

ثم قال الشرائع: (ولا يقع لأربعة أشهر فما دون، ولا معلقاً لفعل ينقضي قبل هذه المدة يقيناً أو محتملاً على السواء).

أقول: الظاهر تعليق الأمرين على الواقع لا على اليقين والغلبة والاحتمال، لأن الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعية لا للمعاني العلمية ونحوها.

ولذا قال في الجواهر: (قد يقال: إن لم يكن إجماعاً على ما سمعت، المدار على واقعية الزيادة على أربعة أشهر لا ظن حصولها وعدمه، فإن الصدق يدور مداره، فمع فرض التعليق لغاية يضم في العادة بلوغها الأزيد من أربعة فاتفق عدمه خلاف العادة وبالعكس لا معنى لجريان حكم الإيلاء على الأول دون الثاني المتحقق فيها الصدق دون الأول، وكذا محتمل الوقوع فاتفق تأخره عن الأربعة ولا دليل على اعتبار إحراز ذلك على الوجه المزبور، نعم هو كذلك لتعجيل حكم الإيلاء لا لأصل كونه إيلاءً حتى بعد الانكشاف)[1].

ثم إنا قد ذكرنا فيما سبق مسألة الإيلاء المتقطع حيث يزيد كل مدة على أربعة أشهر، ولعله داخل في قوله المتقدم (أو مقروناً بمدة تزيد على الأربعة أشهر) فإنه يشمل الممتد والمتقطع.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو قال: والله لا وطأتك حتى أدخل هذه الدار، ولم يكن له مانع منها لا يرتفع إلاّ بما زاد على أربعة أشهر ولم يكن إيلاءً لأنه يمكنه التخلص من التكفير مع الوطي بالدخول الذي هو غاية الحرمة، وهو مناف للإيلاء المعتبر فيه حرمة الوطيء عليه أزيد من الأربعة

(١) جواهر الكلام: ج٣٣ ص٣١٠.

إلاّ مع الكفارة، إذ هو الذي تتحقق به المضارة، بل لا يصدق على مثله أنه آلى إلى أزيد من أربعة أشهر بعد أن كان غاية اليمين راجعة إلى اختياره).

وهو كما ذكراه.

ثم لو لم يمكن للرجل الوطي لمحذور شرعي أو عقلي وحلف لم يكن من الإيلاء في الشيء، بل قد تقدم عدم انعقاد اليمين كما إذا حلف أن لا يطأها أربعة أشهر وهي هذه الأربعة في حالة الاعتكاف الواجب عليها بنذر ونحوها، ولا ينافي ذلك توقف نذر الزوجة على إذن الزوج، وإن كان نذرها قبل النكاح على ما اخترناه من أن دليل إذن الزوج حاكم مطلقاً، إذ يمكن فرضه فيما أذن لها الزوج أو كان شرطاً في ضمن العقد ونحو ذلك، وكذلك حال المحذور العقلي كما إذا كان أحدهما سجيناً أو ما أشبه وحلف عدم وطيها.

(مسألة ٤): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (مدة التربص في الحرة والأمة والمسلمة والذمية أربعة أشهر من حين الإيلاء على الأصح، سواء كان الزوج حراً أو مملوكاً، مسلماً أو ذمياً، لا خلاف أجده فيه، بل يمكن دعوى تواتر النصوص فيه، مضافاً إلى الكتاب).

أقول: وجه ذلك إطلاق الأدلة كتاباً وسنةً، لكنك قد عرفت مسألة الذمية والذمي، وكذلك مسألة غيرهما من سائر أقسام الكفار، كما أنك قد عرفت مسألة الاختلاف في الدين بأن كان الرجل مسلماً والزوجة ذمية.

قال سبحانه: ﴿للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر﴾[1].

أما الروايات فقد تقدمت جملة منها: كقول الصادق (عليه السلام): «فإنه يتربص به أربعة أشهر ثم يؤخذ بعد الأربعة أشهر»[2].

وفي رواية أبي الحسن (عليه السلام)، قال: «إذا مضت أربعة أشهر ووقف»[3].

وفي رواية الرضا (عليه الصلاة والسلام): «فيوقفه السلطان أربعة أشهر»[4].

إلى غيرها من الروايات.

ثم قالا: (والمدة حق للزوج وليس للزوجة مطالبته فيها بالفئة، لكن إن وطأها فيها كفّر وانحل الإيلاء وإلا تربص إليها).

ويدل على ذلك صحيح بريد بن معاوية، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام)، إنهما قالا: «إذا آلى الرجل أن لا يقرب امرأته فليس لها قول ولا حق في الأربعة أشهر ولا إثم عليه في كفه عنها في الأربعة أشهر، فإن مضت الأربعة أشهر قبل أن

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٦.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٨ الباب ٥ من كتاب الإيلاء ح١.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٠ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٠ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٥.

يمسها فسكتت ورضيت فهو في حل وسعة، فإن رفعت أمرها، قيل له: إما أن تفيء فتمسها وإما أن تطلق، وعزم الطلاق أن يخلي عنها، فإذا حاضت وطهرت طلقها وهو أحق برجعتها ما لم تمض ثلاثة قروء، فهذا الإيلاء الذي أنزله الله تعالى في كتابه وسنة رسوله»[1].

هذا ولكن حيث إن أدلة العسر والحرج والضرر حاكمة على الأدلة الأولية، يمكن أن يقال: إنه يحق له ذلك إذا لم تكن تلك وإلا كان لها الحق في الرجوع إلى الحاكم والحاكم يجبره حينئذ، وإطلاق الأدلة مخصص بالأدلة الثانوية.

لا يقال: ما رجحتموه في كتاب النكاح من أن حق المرأة في أقل من كل أربعة أشهر إذا كان ذلك مقتضى المعاشرة بالمعروف، ينافي عدم حقها حتى في غير صورة العسر والحرج والضرر.

لأنه يقال: إنه لا ينافي صحة الإيلاء في غير صورة العسر ونحوه بالدليل الخاص، كما لا ينافي قولهم بالأربعة أشهر مع الضرب لأجل العنين سنة، والفحص أربع سنوات عن الغائب على ما ذكروا، فكما أنهم خصصوا الأربعة أشهر بدليل العنين والغائب كذلك تخصص دون الأربعة بدليل الإيلاء.

ومنه يعلم أن خبر أبي مريم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن رجل آلى من امرأته، قال: «يوقف قبل الأربعة أشهر وبعدها»[2]، إما محمول على ما ذكرناه، أو متزل على إدارة الإيقاف قبلها لإلزام الحكم عليه بعد تلك المدة، لا لإلزام الطلاق أو الإيفاء، فإنه إنما يكون بعد ذلك.

كما أن خبر أبي الجارود، إنه سمع أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «الإيلاء يوقف بعد سنة»، فقلت:

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٦ الباب ٢ من كتاب الإيلاء ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٠ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٣.

بعد سنة، فقال: «نعم يوقف بعد سنة»[1]، متزل على إرادة أنه يوقف ولو مضت سنة لم يرفع أمـــره فيها ولا تكون مطلقة بمضي المدة.

وقد تقدم وجه التأويل في الخبرين.

أما خبر عثمان، عن أبي الحسن (عليه السلام)، سألته عن رجل آلى من امرأته متى يفرق بينهما، قال: «إذا مضت أربعة أشهر ووقف»، قلت له: من يوقفه، قال: «الإمام»، قلت: وإن لم يوقفه عشر ســـنين، قال: «هي امرأته»[2]، ظاهر في أنها لا تكون مطلقة بمضي المدة، وإنما يراد به أنها ما دام لم تراجع فهـــي امرأته وبعد المراجعة يكلفه الحاكم بين الفئة أو الطلاق.

ولا يخفى أن المراد بالطلاق المثال، وإلاّ فالفسخ فيما له ذلك الحق كالطلاق للملاك، أما إذا كان لها حق الفسخ أو كان الطلاق بيدها بالشرط والوكالة، فهل تراجع أيضاً، لا يبعد لإطلاق أدلته، فلا يقال: إنه إذا كان الطلاق أو الفسح بيدها لم تحتج إلى الرجوع ما دام لها منه المخرج.

ويؤيد ما ذكرناه ما في المسالك حيث قال: (ولو فرض كونه تاركاً وطيها مدة قبل الإيـــلاء يفعـــل حراماً بالنسبة إلى ما زاد من أربعة أشهر من حين الوطي لأنه لا يجوز ترك وطي الزوجة أكثر من ذلـــك ولا ينحل بذلك اليمين، لأن الإيلاء لا ينحل بذلك)، وما ذكره هو مقتضى القاعدة، ولعل قوله (عليـــه السلام) في الصحيح المتقدم في الأربعة الأشهر[3] دلالة عليه، حيث ظاهر اللام العهد.

فقول الجواهر: (ظاهر النص والفتوى أن المدة المزبورة حق للزوج ليس لها مرافعته، وإن كان قد ترك وطي ما قبل الإيلاء بأربعة أشهر أو أقل مثلاً، فإنه ظاهر الآية والنصوص، بل هو صريح الصحيح المزبور عدم الإثم عليه في ترك

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٠ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٠ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٧ الباب ٥ من كتاب الإيلاء ح١.

الوطي مدة التربص مطلقاً، بل لعل الغالب عدم وطيها قبل الإيلاء بآن ما، بل لو كان المراد تـــربص الأربعة في خصوص الموطوءة في زمان متصل بإيقاع الإيلاء وإلا اتجه لها المطالبة قبل المدة المزبورة لصار زمان الإيلاء شهراً وشهرين وأقل وأكثر إذا فرض ترك وطيها قبل الإيلاء بثلاثة أشهر أو شهرين ونحـــو ذلك وهو مناف للنص والفتوى).

غير ظاهر الوجه، وإلا لتمكن كل رجل أن يطأ زوجته في كل سنتين ثلاث مرات تقريبـــاً لا ســـت مرات، بأن يترك وطيها إلى ما قبيل الأربعة أشهر ثم يولي منها، ثم يطؤها قبيل الثمانية أشهر وهكـــذا، وهو ظاهر المنافاة لما ذكره من وجوب وطيها كل أربعة أشهر مرة، وأدلة الإيلاء لا تدل على استثنائه في مثل المقام، ولذا تنظر في المسألة القواعد قائلاً: (ولو كان الوطي يجب بعد شهر مثلاً فحلف أن لا يطأها إلى شهرين ففي انعقاده نظر)،

قال في الإيضاح في وجه نظر والده (رحمه الله) أقول: (ينشأ من أن الإيلاء إنما انعقد لأن للـــزوج أن يمتنع من وطي زوجته مدة يجب في أثنائها الوطي وهو هنا كذلك، ومن تقديره بأقل المدة المقدرة شرعاً، والأقوى عدم الوقوع لانتفاء لازمه وهو انتفاء المدة، وثبوت الملزوم مع انتفاء اللازم الشرعي خـــلاف الأصل ويقف على النص وليس هنا فيصح يميناً ويعتبر فيه شرائط اليمين).

قال في مناهج المتقين: (إذا وقع الإيلاء على الوجه المعتبر شرعاً فللزوج مهلة بعد انعقاده بمدة هي حق للزوج ليس لغيره من زوجة وغيرها مطالبته فيها بشيء من فئة أو طلاق وتلك المدة أربعة أشهر).

ثم قال الشرائع: (فإذا انقضت لم تطلق بانقضاء المدة).

أقول: لأن ظاهر الكتاب والسنة أن الطلاق لا يكون إلاّ بالتطليقة لا بمثل ذلك، أما خبر أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام): «إذا آلى الرجل من امرأته فمكث أربعة أشهر فلم يفئ فهي تطليقة ثم يوقف، فإن فاء فهي عنده على تطليقتين، وإن عزم فهي بائنة منه»[1]، فلا بد أن يحمل على التقية أو على ما عن الاستبصار من أنه إذا طلق بعد الأربعة أشهر فهي تطليقة رجعية، فإن فاء أي راجعها كانت عنده على تطليقتين، وإن عزم حتى خرجت من العدة فقد صارت بائنة لا يملك رجعتها إلاّ بعقد جديد ومهر مسمى.

ثم قال الشرائع: (و لم يكن للحاكم طلاقها).

وفي الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه).

واستدلوا لذلك بقوله (صلى الله عليه وآله) في الرواية المروية في كتب العامة والخاصة: «الطلاق بيد من أخذ بالساق»، وللنصوص الدالة على حبسه والتضييق عليه ليفيء أو يطلق، مضافاً إلى ما استظهر من الكتاب والسنة في أن بيده الطلاق أو الفئة، لكن الظاهر أن للحاكم التفريق بينهما إذا أصر على عدم الأمرين، كما أن للحاكم التفريق بينهما إذا لم ينفق عليها كما في متواتر الروايات التي تقدمت في كتاب النكاح باب النفقات، ويدل عليه بالإضافة إلى الأدلة العامة الدالة على أن الحاكم ولي الممتنع، جملة من الروايات في خصوص المقام مما لا تنافي الروايات التي تدل على أن بيده التفريق بعد الفئة، لأن هذه الروايات حاكمة على تلك الروايات.

فقد روى الشيخ في التهذيب والاستبصار، عن سماعة قال: سألته (عليه السلام) عن

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٤ الباب ١٠ من كتاب الإيلاء ح٤.

رجل آلى من امرأته، فقال: «الإيلاء أن يقول الرجل: والله لا أجامعك كذا وكذا، فإنه يتربص أربعة أشهر ، فان فاء والإيفاء أن يصالح أهله فان الله غفور رحيم، وإن لم يف بعد أربعة أشهر حتى يصالح أهله أو يطلق جبر على ذلك ولا يقع طلاق فيما بينهما حتى يوقف، وإن كان الأربعة أشهر، فإن أبى فرق بينهما الإمام»[1].

وعن عثمان بن عيسى، عن أبي الحسن (عليه السلام)، إنه سأله عن رجل آلى من امرأته متى يفرق بينهما، قال: «إذا مضت أربعة أشهر ووقف»، قلت له: من يوقفه، قال: «الإمام»، قلت: فإن لم يوقفه عشر سنين، قال: «هي امرأته»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث قال: «هي امرأته لا يفرق بينهما حتى يوقف»[3]. مما مفهومه أنه إن أوقف فرق الإمام بينهما.

ثم قال الشرائع: (وإذا رافعته فهو مخير بين الطلاق والفئة، فإن طلق فقد خرج من حقها ويقع الطلاق رجعة على الأشهر).

وفي الجواهر: (بل المشهور، بل لم يعرف المخالف بعينه، وإن أرسله بعض).

أقول: وذلك لأن الأصل في الطلاق كونه رجعية إلاّ ما خرج بالدليل، ويدل على كون الطلاق طلاقاً رجعياً فيما إذا لم يكن سبب لكونه بائناً جملة من النصوص:

مثل صحيح بريد بن معاوية، عن الصادق (عليه السلام): «فإذا مضت الأربعة أشهر

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٢ الباب ٩ من كتاب الإيلاء ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٠ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٩ الباب ٢ من كتاب الإيلاء ح٢.

أوقف فإما أن يفيء فيمسها، وإما أن يعزم على الطلاق فيخلي عنها حتى إذا حاضت وطهرت من محيضها طلقها تطليقة قبل أن يجامعها بشهادة عدلين ثم هو أحق برجعتها ما لم تمض الثلاثة الأقراء»[١].

وعن أبي مريم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «المؤلي يوقف بعد الأربعة الأشهر فإن شاء إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، فإن عزم الطلاق فهي واحدة وهو أملك برجعتها»[٢].

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام)، إنه قال: «إذا أوقف المؤلي وعزم على الطلاق خلى عنها حتى تحيض وتطهر، فإذا تطهرت طلقها، ثم هو أحق برجعتها ما لم تنقض ثلاثة قروء»[٣].

ثم على تقدير طلاقه رجعياً إن استمر عليه فذاك، وإن رجع عاد الإيلاء، وسيأتي تفصيل ذلك.

وعلى أي حال، فما في جملة من الروايات من أن الطلاق بائن، يجب أن يحمل على مورد الطلاق البائن، أو أن المراد أن الطلاق يوجب البينونة فلا مجال للإيلاء بعد ذلك، فليس المراد إلاّ المعنى اللغوي للبائن.

فقد روى الكافي والتهذيب والاستبصار عن منصور بن حازم، قال: «إن المؤلي يجبر على أن يطلق تطليقة بائنة»[٤].

وعن غير منصور: «إنه يطلق تطليقة يملك الرجعة»، فقال له بعض أصحابه: إن هذا منتقض، فقال: «لا التي تشكو فتقول يجبرني ويضربني ويمنعني من الزوج

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٣ الباب ١٠ من كتاب الإيلاء ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٣ الباب ١٠ من كتاب الإيلاء ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٠ الباب ٧ من كتاب الإيلاء ح١.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٤ الباب ١٠ من كتاب الإيلاء ح٣.

يجبر على أن يطلقها تطليقة بائنة، والتي تسكت ولا تشكو إن شاء طلقها تطليقة يملك الرجعة».

قال الشيخ: يمكن حملها على من يرى الإمام إجباره على طلاق بائن بأن يبارءها ثم يطلقها، وأن يكون مختصاً بمن تكون عند الرجل على تطليقة واحدة فيكون طلاقها بائناً.

وفي الوسائل: ويمكن كون لفظ البائن مستعملاً بالمعنى اللغوي، فإن كل طلاق فهو بائن يوجب التحريم على الزوج ما لم يرجع، ويحتمل الحمل على التخيير على أنه لو رجع يجبره الإمام على طلاق آخر أو على الكفارة والوطي[1].

وعن المجلسي (رحمه الله) إنه قال: الظاهر أن جميلاً روى مرة عن منصور أنه يطلقها بائناً، ومرة عن غيره أنه يطلقها رجعياً، فقال أحد تلامذته: إن الخبرين متناقضان، ولا يجوز التناقض في أقوالهم (عليهم السلام) فأجاب جميل بذلك.

ومنه يعرف الوجه في رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في الرجل يولي من امرأته فمكث أربعة أشهر فلم يفئ فهي تطليقة ثم يوقف، فإن فاء فهي عنده على تطليقتين، وإن عزم فهي بائنة منه»[2].

وعن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «المؤلي إذا وقف فلم يفئ طلق تطليقة بائنة»[3].

وعلى أي حال، فإن فاء أو طلق فهو، وإن امتنع عن الأمرين بعد المرافعة إلى الحاكم:

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٤ الباب ١٠ من كتاب الإيلاء ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٤ الباب ١٠ من كتاب الإيلاء ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٤ الباب ١٠ من كتاب الإيلاء ح٥.

قال في الشرائع: (حبس وضيق عليه حتى يفيء أو يطلق).

ويدل عليه متواتر الروايات، بالإضافة إلى أنه مقتضى القاعدة.

فعن حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: المؤلي إذا أبى أن يطلق، قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يجعل له حظيرة من قصب ويجعله فيها ويمنعه من الطعام والشراب حتى يطلق»[1].

وفي رواية التهذيب: (يحبسه) بدل (يجعله).

وفي رواية ثانية لحماد، يرفعه إلى أبي عبد الله (عليه السلام): «في المؤلي إما أن يفيء أو يطلق، فإن فعل وإلا ضربت عنقه»[2].

وعن غياث بن إبراهيم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا أبى المؤلي أن يطلّق جعل له حظيرة من قصب وأعطاه ربع قوته حتى يطلق»[3].

وقال الصدوق: روي أنه إن فاء وهو أن يراجع إلى الجماع، وإلا حبس في حظيرة من قصب وشدد عليه في المأكل والمشرب حتى يطلّق[4].

قال: وقد روي أنه متى أمره إمام المسلمين بالطلاق فامتنع ضربت عنقه لامتناعه على إمام المسلمين[5].

وعن صفوان بن يحيى، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في المؤلي إذا أبى أن يطلق، قال: «كان علي (عليه السلام) يجعل له حظيرة من قصب ويحسبه فيها ويمنعه من الطعام والشراب حتى يطلق»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٤٤٥ الباب ١١ من كتاب الإيلاء ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٤٤٥ الباب ١١ من كتاب الإيلاء ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٥ الباب ١١ من كتاب الإيلاء ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٥ الباب ١١ من كتاب الإيلاء ح٤.

(٥) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٥ الباب ١١ من كتاب الإيلاء ح٥.

(٦) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٥ الباب ١١ من كتاب الإيلاء ح٧.

وعن علي بن إبراهيم في تفسيره، قال: روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه بنى حظيرة من قصب وجعل فيها رجلاً آلى من امرأته بعد أربعة أشهر، فقال له: «إما أن ترجع إلى المناكحة، وإما أن تطلق، وإلاّ أحرقت عليك الحظيرة»[1].

وعن الرضوي (عليه السلام)، والمقنع الذي هو متون الروايات: «وإن أبى أن يجامع قيل له طلق، فإن فعل وإلا حبس في حظيرة من قصب وشدد عليه في المأكل والمشرب حتى يطلق».

وروي: إن امتنع من الطلاق ضربت عنقه لامتناعه على إمام المسلمين[2].

وفي دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين (عليهم السلام)، قال: «الإيلاء أن يقول الرجل لامرأته: والله لأغيظنك، والله لأسوأنك، ثم يهجرها فلا يجامعها حتى يمضي أربعة أشهر، فإذا مضت أربعة أشهر فإنه يوقف، فإما أن يفيء، وإما أن يطلّق مكانه، فإنه (صلوات الله عليه) أوقف عمرو بن الحرث، وقد آلى من امرأته عند مضي أربعة أشهر، إما أن يفيء أو يطلق» الحديث[3].

أقول: أما ضرب العتق فلا يكون إلاّ مع الارتداد بشرائطه، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في كتاب الحدود، والإحراق تخويف كما لا يخفى، وإلاّ فمن الواضح أن من يحرق عليه بيت القصب يهرب قبل أن تصل النار إلى شيء منه، وأما التضييق فهو حق لعدم إبقائه في السجن، إذ ليس في الإسلام سجن ممتد إلاّ نادراً جداً، كما ذكرناه في بعض مباحث (الفقه) فاللازم أن يشدد عليه حتى يخضع للحق، ولذا الذي ذكرناه:

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٦ الباب ١١ ح٦.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٠ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح١ و٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٠ الباب ٥ من كتاب الإيلاء ح٣.

قال الشيخ في الاستبصار بعد إيراده خبر القتل: (إنه خبر مرسل لا يعترض بمثله على الأخبار المسندة، ولو صح لكان محمولاً على من يمتنع من قبول حكم الإمام، إما الطلاق أو الإيفاء خلافاً عليه وعلى شريعة الإسلام، فإن من هذه صفته يكون كافراً ويجب عليه القتل، فأما من لم يكن كذلك لم يجب عليه أكثر من الحبس والتضييق عليه إلى أن يطلق أو يفيء حسب ما تضمنه الخبران الأولان).

ثم على ما تقدم من حق الحاكم في الطلاق يكون مخيراً بين الحبس والطلاق، وإن كان الأولى تقديم الحبس وأنه مهما روعي قانون «الطلاق بيد من أخذ بالساق» كان أولى.

ثم الظاهر أن الحاكم إن كان قادراً على إجباره بالفئة بأمره زوجته بشد يده ورجله والمجامعة معه مثلاً كان من الفئه أيضاً، وإن كان فيه بعض التأمل.

ثم قال الشرائع: (ولا يجبره الحاكم على أحدهما تعييناً)، وذلك لوضوح أنه خلاف تسلط الناس بعد أن الشارع جعل الإجبار على الجامع وخيره بين الخصوصيتين حسب دليل السلطنة، نعم إن كان الحاكم يرى الصلاح في الإجبار على الخصوصية جبره، كما إذا كان رجلاً معانداً إن أجبره على الطلاق رجع أيضاً أو على الفئة آلى أيضاً مما يحكم المصلحة الشرعية الإجبار على المعين، وقد ذكرنا مكرراً أن الحاكم الشرعي كالحاكم العرفي، منتهى الأمر أن الأول يعمل طبق القوانين الكلية الإسلامية، بينما الثاني يعمل طبق القوانين الموضوعة، فما هو شأن العرفي في التطبيق شأن الشرعي، لأنه المستفاد من قوله (عليه السلام): «قد جعلته

عليكم حاكماً»[1] وغيره.

ومما تقدم ظهر وجه النظر في قول المسالك، وفي تحقق الإجبار على هذا الوجه بحث سبق في الطلاق وأتمه في المعارج بقوله حين ذكر الاختيار، وأنه لو أكره على طلاق إحدى زوجتيه لا على التعيين فطلق واحدة بعينها قيل يقع الطلاق وله الخيار في تعيينها، ولأنه لما عدل عن الإبهام إلى التعيين فقد زاد على ما لو أكرهه عليه، لأن الإكراه على طلاق إحداهما لا على طلاق هذه، وطلاق هذه طلاق إحداهما مع زيادة، وقد تقرر في الأصول أن الأمر بالكلي ليس أمراً بجزئي معين.

لكن لا يخفى ما فيه، لأنه بعد انجباره على الكلي فحيث لا تحقق للكلي إلاّ في ضمن الجزئي يكون كل جزئي من جزئياته مورد الإكراه على سبيل البدل، اللهم إلاّ إذا كان له جزئيان أقل وأكثر، كما إذا أجبره على الصدقة وكان يمكنه أن يعطي ديناراً أو أن يعطي دينارين فاختار الأكثر، فإنه حيث لا إجبار على الزائد لا يكون مكرهاً بالنسبة إليه.

ولعله لذا رد المعارج المسالك بقوله: (ويحتمل قوياً عدم الوقوع، لأن متعلق الإكراه وإن كان كلياً، لكنه يتأتى في ضمن طلاق كل واحدة بعينها، وبطلاق واحدة غير معينة، فكل واحد من الأفراد داخل في المكره عليه، ومدلول عليه بالتضمن، ونظير ذلك جار هيهنا).

ثم قال الشرائع: (ولو آلى مدة معينة ودافع بعد المرافعة حتى انقضت المدة سقط حكم الإيلاء فلم يلزمه الكفارة مع الوطي).

أقول: وذلك لوضوح أنها تجب مع الحنث في اليمين ولا يتحقق إلاّ مع

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٩٨ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ح١.

الوطي في المدة، وأما إذا انقضت المدة فقد وفى باليمين فليست عليه الكفارة، من غير فرق بين أن يكون قد رافعته وألزمه الحاكم بأحد الأمرين أم لا، نعم قد يكون آثماً إذا أخر الوطي عن المدة المقررة، وقد لا يكون آثماً لوجود محذور له، وكذلك قد يكون الإثم وعدمه بالنسبة إلى عدم إطاعة أمر الحاكم وإطاعته.

ثم إن الشرائع قال: (ولو أسقطت حقها من المطالبة لم يسقط المطالبة لأنه حق يتجدد فيسقط بالعفو ماكان، لا ما يتجدد).

وفي المسالك: (إسقاط الحق والعفو عنه والإبراء عنه بمعنى واحد، وشرط صحته ثبوت متعلقه في الذمة فلا يصح إسقاط ما يتجدد فيها وإن وجد سببه، ولما كان حقها في المطالبة يثبت في كل وقت ما دام الإيلاء باقياً فهو مما يتجدد بتجدد الوقت، فإذا أسقطت حقها منها لم يسقط إلاّ ما كان منها ثابتاً وقت الإسقاط، وذلك في قوة عدم إسقاط شيء، لأن الآن الواقع بعد ذلك بلا فصل يتجدد فيه حق المطالبة ولم يسقط بالإسقاط فلها مطالبته متى شاءت).

أقول: لكن لا يبعد إمكان سقوطها حقها بعد الآن أيضاً فلا حق لها في المطالبة، إذ الحق موضوع عرفي قرره الشارع كسائر الموضوعات التي رتب الشارع عليها الأحكام من دون تغيير في الموضوع زيادة أو نقيصة، فإذا رأى العرف سقوطه بالإسقاط ولو للمستقبل كان مقتضى القاعدة سقوطه، فكما تصالح المرأة عن حقها المستقبل مع زوجة أخرى، كما ذكرناه في مسألة القسم في النكاح، كذلك لها حق الإسقاط، والتجدد لا ينافي ذلك، فهو كتجدد حق الإنسان في سكنى عمارته حيث يصح له إعطاؤه لآخر بما يسمى إجارة، إلى غير ذلك.

ومن ذلك يعرف عدم ظهور الوجه لتصديق الجواهر للمسالك في ذلك.

وعلى أي حال، فقد قال المسالك بعد ذلك: (وكذلك القول في نظائره من الحقوق المتجددة بحسب الوقت كحق القسمة للزوجة وحق الإسكان في موضع معين حيث نقول بصحته ونحو ذلك، ومن هذا الباب ما لو علمت بإعسار الزوج فرضيت ثم أرادت الفسخ على قول من يجوزه به فلها ذلك لتجدد الضرر بفوات النفقة يوماً فيوماً، ويخالف ما إذا رضيت بعنة الزوج بإرادة الفسخ حيث لا يبطل خيارها لفوات الفورية بأن جهلت الفورية، أو نحو ذلك مما سبق فإنها لا تمكن منه، وفرق بأن العنة عجز حاضر وخصلة ناجزة لا تبسط على الأيام، وحق الاستمتاع والنفقة يبسطان عليها، وبأن العنة عيب والرضا بالعيب يسقط حق الفسخ)[1].

وفيه: إن مقتضى القاعدة عدم الفرق بين جميع الحقوق إلاّ ما خرج بالدليل، ويؤيد صحة الإسقاط المناط في الصلح، حيث روى زرارة قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) في حديث: «من تزوج امرأة فلها ما للمرأة من النفقة والقسمة، ولكنه إن تزوج امرأة فخافت منه نشوزاً وخافت أن يتزوج عليها أو يطلقها فصالحت من حقها على شيء من نفقتها أو قسمتها فإن ذلك جائز لا بأس به».

وكذلك ما ورد بالنسبة إلى البيع، مثل ما رواه علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل له امرأتان، قالت إحداهما: ليلتي ويومي لك يوماً أو شهراً أو ما كان، أيجوز ذلك، قال: «إذا طابت نفسها واشترى ذلك منها فلا بأس»[2].

إلى غيرها من الروايات.

ومما تقدم يظهر حال سائر الحقوق كحق الشفعة، وحق الدعوى، وحق السكنى في المدرسة وسائر الموقوفات وغيرها فإنها يصح بيعها وصلحها وهبتها

(١) مسالك الأفهام: ج١٠ ص١٤٥.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٨٥ الباب ٦ من أبواب القسم والنشوز والشقاق ح٢.

وإسقاطها.

والظاهر أنه إذا لم يكن مانع عن الرجوع يصح الإقالة في صورة المعاملة عليها، كما يصح إرجاع المنتقل إليه لها إلى المنتقل عنه ببدل أو بغير بدل، كما يصح ترامي الحق وتبادلها، كما إذا أعطت هند حقها لزينب وزينب لفاطمة في زوجات ثلاث، أو أعطت هند لفاطمة حقها وتعطي فاطمة حقها لهند فيما كان للأولى ليلة الجمعة وللثانية ليلة السبت وهكذا، وقد ذكرنا بعض الحقوق في كتاب الإرث بالمناسبة.

(**مسألة ٥**): لوعلم بأنه إما كان النكاح باطلاً فيحرم عليه وطيها، أونكح وإنما الباطل الظهار أو الإيلاء الذي أوقعهما عليها حتى يجب عليه وطيها، كان من العلم الإجمالي، لسقوط الأصول في أطرافه من استصحاب عدم النكاح وأصالة الصحة في الظهار والإيلاء، وعليه فاللازم أن يعمل ما يخرجه عن المحذورين.

والمسألة سيالة، مثلاً لو طلق زوجة ونكح أخرى، ثم علم بأنه إما كان الطلاق باطلاً فهما زوجتاه، وإما أن النكاح باطل فليست أية منهما زوجته، لا مجال لاستصحاب زوجية السابقة، كما لا مجال لإجراء أصالة الصحة في النكاح اللاحق، لأن الأصلين متعارضان مع العلم الإجمالي فيتساقطان، وحيث إن كلا طرفي كونها زوجته وعدم كون أية منهما زوجته لها أحكام مثل حرمة التزويج بأختها وثلاثة أخرى إلى غير ذلك، على تقدير كون كلتيهما زوجة له، ومثل وجوب وطي الأربع، المنكوحة جديداً وأختها لو تزوجها ووجوب الإنفاق عليهن، إلى غير ذلك على تقدير عدم كونهما زوجته، فاللازم عليه العمل حسب العلم الإجمالي أو الطلاق والنكاح من جديد.

لا يقال: لا علم إجمالي مطلقاً، إذ من الممكن أنه لا يتزوج أربعاً ولا أختها وما أشبه، فلا طرف للعلم في الشق الأول.

لأنه يقال: لا حاجة إلى الفعلية، بل يكفي الشأنية، فإنه يعلم أنه مخاطب الآن إما بوطي الاثنتين والإنفاق عليهما، وإما بوجوب الوطي والإنفاق على الأربع على تقدير الزواج بهن، فهو من قبيل أن يعلم أنه إما عليه العمرة الآن بالإيجار عن غيره، وإما عليه الحج في أيام الحج و لم يأت بعد أشهر الحج حيث يجد عند نفسه مالاً لا يعلم هل هو لاستيجار الناس له للعمرة أو المال لنفسه حتى يجب عليه الحج في موسمه، والله سبحانه العالم.

(مسألة ٦): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لو اختلفا في انقضاء المدة، بأن ادعت المرأة انقضاءها لتلزمه بالفئة أو الطلاق، وادعى هو بقاءها، فالقول قول من يدعي بقاءها للأصل، لأن مرجع دعوى انقضائها إلى تقدم زمان الإيلاء أو زمان المرافعة والأصل عدم تقدم كل منهما، وكذا لو اختلفا في تقدم زمان إيقاع الإيلاء أو المرافعة وتأخره فالقول قول من يدعي تأخره للأصل المزبور).

وكذا ذكره المسالك والمعارج ومناهج المتقين وغيرهم، وهو كماذكروا.

ثم لو شك أنه ظاهر أو آلى، جمع بين الحكمين للعلم الإجمالي، وكذلك حال ما إذا شك في أحدهما والطلاق.

والظاهر أنه لو شك في كون الطلاق هل كان رجعياً أو بائناً، كان الأصل مع الرجعية، لما تقدم في كونه الأصل والبينونة بحاجة إلى الدليل، فإن الانفصال في الجملة حصل إما بحيث لم يبق له الرجوع بأن يكون انفصالاً تاماً فهو محل الشك.

ولو اختلف الزوجان فقالت: ظهار، وقال: إيلاء، حيث يريد الوطي بدون إعطاء الكفارة، وتريد المنع إلاّ بعد إعطاء الكفارة من باب أن التعاون معه تعاون على الإثم، فالظاهر أن المسألة من التداعي، لأن الأمر مرتبط بكل واحد منهما ولا جامع، واحتمال أن المرأة مدعية فعليها البينة وعليه اليمين، لأن الرجل داخل حيث إن الفعل فعله وهو ذو يد على نفسه، والمرأة التي خارجة فهي بحاجة إلى البينة منظور فيه، لأن الأمر إنما يصح إذا لم يكن يريد الرجل التصرف في المرأة وهي ذات يد على نفسها أيضاً.

ثم حيث يتحالفان أو يأتيان بالبينة أو لا حلف ولا بينة من أحدهما فالظاهر جريان موازين العلم الإجمالي، إذ بعد علمنا بوقوع أحد الأمرين لا وجه لاحتمال البطلان.

(**مسألة ٧**): قال في الشرائع: (لو انقضت مدة التربص وهناك مانع من الوطي كالحيض والمـرض، لم يكن لها المطالبة لظهور عذره في التخلف، ولو قيل لها المطالبة بفئة العاجز عن الوطي كان حسناً).

قال في المسالك: (إذا وجد مانع من الجماع بعد مضي المدة المحسوبة نظر أهو فيها أو في الزوج، فإن كان فيه فسيأتي حكمه، وإن كان فيها بأن كانت مريضة بحيث لا يتمكن وطيها أو محبوسة لا يمكن الوصول إليها لم يثبت المطالبة بالفئة فعلاً إجماعاً، لأنه معذور والحال هذه ولا مضارة، وكذا لو كانت محرمة أو حائضاً أو نفساء أوصائمة أو معتكفة فرضاً، وهل يؤمر بالفئة كالعاجز منعه الشيخ، لأن الامتناع من جهتها، وقال المصنف وجماعة من المتأخرين يجب عليه فئة العاجز لظهور العجز في الجملة ولأنه لا مانع منها، بل هي ممكنة وإنما المانع من الله تعالى، وهذا حسن).

أقول: فئة القادر الوطي وفئة العاجز إظهار العزم على الوطي مع القدرة، بأن يقول أو يكتب أو يشير إشارة مفهمة.

أما فئة القادر فواضح، وأما فئة العاجز فيدل عليه بالإضافة إلى أنه العرفي الذي لم يغيره الشارع، بعض الروايات:

مثل ما رواه سماعة، قال: سألته عن رجل آلى من امرأته، «فإنه يتربص أربعة أشهر، فإن فاء والإيفاء أن يصالح أهله، فإن الله غفور رحيم، وإن لم يف بعد أربعة أشهر حتى يصالح أهله أو يطلق جبر على ذلك، ولا يقع طلاق فيما بينهما حتى يوقف، وإن كان بعد الأربعة أشهر فإن أبى فرق بينهما الإمام»[1]، فإن

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٢ الباب ٩ من كتاب الإيلاء ح٤.

قوله (عليه الصلاة والسلام) يشمل الأمرين.

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال في حديث: ومتى قامت المرأة بعد حين أوقف لها، وإن كان ذلك بعد حين، قال (عليه السلام): «والفيء الجماع فإن لم يقدر عليه بمرض أو سفر فأقر بلسانه اكتفى بمقالته، وإن كان يقدر على الجماع لم يجزه إلاّ في الفرج، إلاّ أن يحال بينه وبين الجماع فلا يجد إليه سبيلاً، فإذا قال بلسانه عند ذلك إنه قد فاء وأشهد جاز»[1].

ومن ذلك يعرف أنه لا فرق بين المرأة أو الرجل أو كليهما أو ثالث مانع عن الاتصال بينهما، وإن كان العذر الجهل أو النسيان منه بأنها زوجته أو منها كذلك.

ثم قال الشرائع: (ولو تجددت أعذارها في أثناء المدة، قال في المبسوط: تنقطع الاستدامة عدا الحيض، وفيه تردد، ولا ينقطع المدة بأعذار الرجل ابتداءً ولا اعتراضاً، ولا تمنع من المواقعة انتهاءً).

قال في المسالك: المراد بقطع أعذارها المتجددة للاستدامة عدم احتسابها من المدة، فإذا زال العذر ثبت على ما مضى من المدة قبل العذر، ووجه ما اختاره الشيخ من قطعها للاستدامة أن الحق لها والعذر من قبلها ومدة التربص حق له فلا يحتسب عليه منها ما لا قدرة له على الفئة فيه، واستثنى من ذلك الحيض فإنه لا يقطعها إجماعاً، لأنه لو قطع لم تسلم مدة التربص أربعة أشهر لتكرره في كل شهر غالباً، والأكثر على عدم الفرق بينه وبين غيره في عدم قطع الاستدامة لقيام فئة العاجز مقام الوطي من القادر وهو في حكم العاجز وهذا قوي)[2].

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٠ من كتاب الإيلاء ح١.

(٢) مسالك الأفهام: ج١٠ ص١٤٦ ـ ١٤٧.

أقول: لكن مقتضى القاعدة هو ما احتمله المحقق متردداً مما هو قول المبسوط، لإطلاق الأدلة مع قيام فئة العاجز مقام الوطي من القادر وهو بحكمه، على ما ذكره الجواهر.

ولذا قال في الإيضاح عند قول العلامة: (ولو تجددت أعذارها في الأثناء قيل تنقطع الاستدامة عـــدا الحيض) ما لفظه: (قال كثير من الأصحاب: لا فرق بين الحيض وغيره من الأعذار بعدم قطع الاستدامة لقيام فئة العاجز مقام الوطي من القادر، وهذا حكم العاجز، لأن عدم قبول المحل كعدم قدرة الفاعـــل وهو الأقوى عندي).

وفي مناهج المتقين: (فإن كان حيضاً لم يقطع استدامة المدة بلا شبهة، وإن كان غيره من مرض ونحوه فالأظهر عدم انقطاعه أيضاً به).

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ومن هنا لا ينقطع المدة بأعذار الرجل ابتداءً ولا اعتراضاً إجماعاً، لأن حق المهلة له والعذر منه لا المرأة، لكن المضارة حاصلة سواء كانت شرعية كالصوم والإحـــرام، أو حسية كالجنون والمرض، وكذا لا تمنع المواقعة انتهاءً لو اتفقت على رأس المدة، بل يؤمر بفئة العاجز أو الطلاق كما سيأتي لإطلاق الأدلة) وهو كما ذكراه، وقبل الجواهر قاله المسالك.

(مسألة ٨): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (إذا جن بعد ضرب المدة احتسب المدة عليه، وإن كان مجنوناً للإطلاق، فإن انقضت المدة والجنون باق تربص به حتى يفيق لرفع القلم عنه ولا يقوم وليه مقامه في ذلك، نعم لو كان العذر مما لا يرتفع معه التكليف أمر بفئة العاجز).

أقول: لكن مقتضى القاعدة أن الحلف لما بطل بالجنون، لرفع القلم عن المجنون حتى يستفيق، يجب عليه المباشرة مع زوجته إذا وصل وقت حقها من كل أربعة أشهر مرة أو من الجماع حسب العشرة بالمعروف على ما اخترناه، فإن قدر هو على التنفيذ فعل، وإن قدرت المرأة على أخذ حقها منه أخذت، وإلا فالولي مكلف بجمعه إلى زوجته ليؤدي حقها، كما ذكروا في إطافة الولي المجنون على نسائه، نعم إذا أفاق قبل انتهاء وقت الحلف وقبل وصول وقت الجماع فالحلف باق مما عليه الفئة أو الطلاق.

ومنه يعلم حال المغمى عليه والطويل النوم بمرقد أو مرض وطويل السكر إلى غير ذلك.

أما لو ضرب الحاكم المدة وانقضت والزوجة مجنونة أو مغمى عليها أو ما أشبه، فالحكم على الرجل باق في الفئة والطلاق، اللهم إلاّ أن يحتمل أنه لا يجب عليه الفئة العملية، بل تكفي القولية حيث إن الفئة جعل لأجلها وهي لا تشعر حسب المرض ونحوه، لا مثل المجنونة والسكرى التي تشعر، فلا يلزم الفئة العملية، نعم إذا لم تكن تشعر لكنها بحاجة إلى الوطي لزم على الولي جبره بأحد الأمرين.

(مسألة ٩): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (إذا انقضت المدة وهو محرم ألزم بفئة المعذور لما عرفت، وكذا لو اتفق صائماً على وجه لا يجوز له الإفطار، ولا يلزم بالوطي المحرم، ولكن لو واقع أتى بالفئة وإن أثم لحصول الغرض، سواء وافقته على ذلك أم أكرهها، وسواء قلنا بجواز موافقتها له لأنه ليس محرماً من طرفها، أو لا لأنه إعانة على الإثم، وكذا الكلام في كل وطي محرم كالوطي في الحيض والصوم الواجب ونحوهما)(1).

لكن ربما يقال: إن الشارع حين خير بين الوطي والطلاق لم يشمل ذلك ما كان محرماً، إذ الشارع كيف يأمر ويرتب الأثر على ما نهى عنه، وكذلك حال ما إذا وطئت شبهة حيث يحرم على الزوج الوطي في مدة العدة، فهل يرى الشارع الخروج عن الإيلاء بالوطي الذي يحرمه ويعزر عليه، ومثله الوطي الواجب كل أربعة أشهر مرة على المشهور في أنه لا يلزم أكثر من ذلك، فيما لو وطأ في حال الحيض أو الإحرام أو الصيام أو ما أشبه ذلك، اللهم إلاّ أن يقال: إن المستفاد من الأدلة الوضع فلا ينافي التكليف، وهذا هو الظاهر منهم.

---

(1) جواهر الكلام: ج٣٣ ص٣٢٠.

(**مسألة ١٠**): قال في الشرائع: (إذا ظاهر ثم آلى صح الأمران، ويوقف بعد انقضاء مدة الظهار، فإن طلق فقد وفى الحق، وإن أبى ألزم التكفير والوطي، لأنه أسقط حقه من التربص بالظهار وكان عليه كفارة الإيلاء).

وقال في المسالك: (إذا جمع بين الظهار والإيلاء لزمه حكمهما، سواء قدم الظهار على الإيلاء كما فرضه أم أخره لبقاء الزوجية الصالحة لإيقاع كل منهما عليها، وإن كانت قد حرمت بالسبب الآخر فتحرم من الجهتين ولا تستباح بدون الكفارتين. لكن قد عرفت اختلاف المدة في إمهاله لهما، فإن مهلة الظهار ثلاثة أشهر ومهلة الإيلاء أربعة، فإذا انقضت مدة الظهار فرافعته ألزم بحكم الظهار خاصة، فإن اختار الطلاق فقد خرج من الأمرين، وإن اختار العود وعزم على الوطي لزمه كفارة الظهار، فإذا كفر ووطأ لزمه كفارة الإيلاء أيضاً لحنثه في يمينه، وإن توقفت كفارة الظهار على مدة تزيد عن مدة الإيلاء كما لو كان فرضه التكليف لصوم أو لم يتفق له التكفير بإحدى الخصلتين إلى أن انقضت مدة الإيلاء أو كان الظهار متأخراً عنه بحيث انقضت مدته قبل التخلص منه طولب بالأمرين معاً ولزمه حكمهما)[1].

أقول: أما ما رواه السكوني عن علي (عليه الصلاة السلام) في رجل آلى من امرأته وظاهر في كلمة واحدة، قال: «عليه كفارة واحدة».

فقد حكي عن سلطان العلماء في بعض تعليقاته عليه إنه قال: لعل هذا محمول على الحلف على طبق الظهار والعمل بمقتضاه لا على الإيلاء المعهود شرعاً.

وفي مناهج المتقين: احتمل حمله على التقية كما أنه يحتمل حمله على قاعدة

(١) مسالك الأفهام: ج١٠ ص١٤٨ ـ ١٤٩.

الإلزام، فلعل بعض العامة كانوا قالوا بذلك فألزمه الإمام حسب معتقده.

وفي الوسائل: ولعل المراد أنه قال: والله أنت كظهر أمي، فيحتمل العموم.

لكن المعارج سكت على حمل سلطان العلماء مما ظاهره تأييده.

وعلى أي حال، فحيث إن الرواية ضعيفة لا تتمكن من خرق القاعدة المقتضية لعدم تداخل الأسباب أو المسببات، والظاهر أن الرواية المذكورة هي واحدة نقلت بأسانيد متعددة.

فعن الجعفريات، بسنده إلى علي (عليه السلام): «إن رجلا أتاه فقال: إنه آلى من امرأته وظاهر في ساعة واحدة، فقال: كفارة واحدة»[1].

وعن دعائم الإسلام، قال: قد روينا عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن آبائه، عن علي (صلوات الله عليهم)، سئل عن رجل آلى من امرأته وظاهر منها في ساعة واحدة، فقال: «كفارة واحدة»[2].

ثم إن الجواهر قال: (قد يختلف حكمها فيما لو انقضت مدة الإيلاء ولما يكمل الكفارة للظهار، فإن حكم الإيلاء إذا لم يختر الطلاق إلزامه بالفئة وتعجيل الوطي، وحكم الظهار تحريمه إلى أن يكفر، وطريق الجمع حينئذ إلزامه للإيلاء بفئة العاجز، لأن الظهار مانع شرعي من الوطي قبل التكفير، فتجتمع الكفارتان بالعزم على الوطي إحداهما للفئة والأخرى للعزم عليه، ولو أراد الوطي في هذه الحالة قبل التكفير للظهار حرم عليه ذلك، بل يحرم عليها أيضاً تمكينه منه كما سبق، وإن أبيح له ولها من حيث الإيلاء، ولو فعل حراماً ووطأ حصلت الفئة ولزمه كفارتا الظهار والإيلاء).

لكنك قد عرفت فيما تقدم الإشكال في حصول الفئة بفعل الحرام.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٩ الباب ١٤ من الظهار ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٩ الباب ١٤ من الظهار ح٢.

(مسألة ١١): قال في الشرائع: (إذا آلى ثم ارتد، قال الشيخ: لا تحسب عليه مدة الــردة، لأن المنــع بسبب الارتداد لا بسبب الإيلاء، والوجه الاحتساب لتمكنه من الوطي بإزالة المانع).

قال في المسالك: (المراد بالردة هنا ما كانت من غير فطرة، إذ لو ارتد عن فطرة كان كالميت يبطــل معه التربص، ووجه ما قاله الشيخ من عدم احتساب مدة الردة ما أشار إليه المصنف من التعليل بأن المنع حينئذ بسبب الارتداد الموجب لرفع النكاح وجريان عدمه إلى البينونة فلا يحتسب مدته من مدة الإيلاء المقتضية لاستحقاق المطالبة بعدها بالوطي لتضاد المؤثرين المقتضي لتضاد الأثرين، كما لا يحتسب زمان العدة، وذهب الأكثر ومنهم المصنف إلى احتساب مدته منها لتمكنه معها من الوطي بالرجوع فلا يكون عذراً، ويفارق العدة بأن المرتد إذا عاد إلى الإسلام تبين أن النكاح لم ينهدم والطلاق الماضي مع لحــوق الرجعة لم ينهدم ومن ثم ظهر أثره بتحريمها بالثلاث، وإن رجع في الأولين).

أقول: المرتد الفطري تقبل توبته كما ذكرناها في كتاب الحدود وغيره، ويمكن أن يتــزوج زوجتــه السابقة ولو بدون أخذها العدة، إذ العدة إنما هي من غير الزوج كما حقق في باب العدة، لكن الارتداد يوجب الانفصال فلا مجال لإطلاق أدلة الإيلاء من الفئة أو الطلاق، أما المرتد الملي فقد عرفت كلامهم فيه ومقتضى إطلاق أدلة الإيلاء ما ذكروه.

أما الزوجة إذا ارتدت ارتداداً يبطل النكاح كالشرك فلا كلام، إذ لا حق لها في أحد الأمرين، أما إذا ارتدت بما لا يبطل النكاح كالكتابية، فقد سبق الإلماع إلى أنها لا تخرج عن الزوجية، فأدلة الإيلاء شاملة لها أيضاً بشرط أن لا يكون من دينها خلافه، وإلا ألزمت بما التزمت به.

(**مسألة ١٢**): قال في الشرائع: (إذا وطأ في مدة التربص لزمته الكفارة إجماعاً، ولو وطأ بعد المدة قال في المبسوط: لا كفارة، وفي الخلاف: تلزمه، وهو أشبه).

قال في المسالك: (متى وطأ المؤلي في المدة التي يتناوله اليمين فقد حنث في يمينه ووجبت الكفارة سواء كان وطيه في مدة التربص أم بعدها، أما الأول فموضع وفاق، وأما الثاني فلمشاركته له في المقتضي لها وهو مخالفته لمقتضى اليمين، ولعموم قوله تعالى: ﴿ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم﴾[1]، وهذا مذهب الأكثر حتى الشيخ في الخلاف، مدعياً عليه الإجماع أيضاً، وقال في المبسوط: إذا آلى منها ثم وطأها عندنا عليه الكفارة، سواء كان في المدة أو بعدها، وقال قوم: إن وطأها قبل المدة فعليه الكفارة، وإن وطأها بعدها فلا كفارة عليه وهو الأقوى، وهذا يدل على اختيار العدم ورجوعه عن الأول ولم يذكر عليه دليلاً، ويمكن أن يستدل له بأن كفارة اليمين عندنا لا تجب مع الحنث إلاّ إذا تساوى فعل المحلوف عليه وتركه في الدين والدنيا أو كان فعله أرجح ولو كان تركه أرجح جازت المخالفة ولا كفارة، وهنا بعد المدة قد صار مأموراً بالوطي ولو تخييراً، وهو يدل على رجحان فعله في الجملة فلا تجب فيه كفارة)[2].

أقول: لولا الدليل الخاص في المسألة من الإجماع المدعى وبعض الأخبار كان اللازم القول بجواز الوطي بدون الكفارة، سواء في الأربعة أشهر أو بعدها في صورتين:

الأولى: إذا كان الوطي واجباً، كما ذكروا من وجوبه في كل أربعة أشهر مرة، أو كما ذكرنا من لزوم المعاشرة بالمعروف مما يلزم منه الوطي دون الأربعة أشهر

---

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(٢) مسالك الأفهام: ج١٠ ص١٥٠ ـ ١٥١.

أيضاً إذا كان من العشرة بالمعروف، ويتفق الأربعة أشهر فيما إذا كان لم يطأها مدة قبل الحلف.

الثانية: فيما إذا كان الوطي أفضل، لما دل من الروايات المتعددة التي ذكرناها في كتاب اليمين على أن الحالف إذا رأى غيره خيراً منه فله أن يفعل ذلك الخير ولا شيء عليه من جهة اليمين، وحيث دلت السنة والإجماع على أن الوطي في مدة التربص يوجب الكفارة ذهبنا إليه.

أما الكفارة بعد الأربعة أشهر، فقد استدلوا عليه برواية منصور، عن الصادق (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل آلى من امرأته فمرت به أربعة أشهر، قال: «يوقف، فإن عزم الطلاق بانت منه وعليها عدة المطلقة وإلاّ كفّر عن يمينه وأمسكها»[1].

وأرسله العياشي عنه (عليه الصلاة والسلام)، إنه سئل إذا بانت المرأة من الرجل هل يخطبها مع الخطاب، قال: «يخطبها على تطليقتين ولا يقربها حتى يكفّر عن يمينه»[2].

ورواية الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «إذا فاء المؤلي فعليه الكفارة»[3].

ولا يخفى ضعف السند في الرواية، نعم هي مجبورة بالشهرة ومؤيدة، فإن قلنا بها لزمت الكفارة وإلا لم تكن.

قال في المسالك: (ومذهب الشيخ في المبسوط وإن كان شاذاً إلاّ أنه موافق لأصل أصحابنا في اليمين المطلق، وله أن يجيب عن حجتهم بأن وجوب الكفارة

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٧ الباب ١٢ من كتاب الإيلاء ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٧ الباب ١٢ من كتاب الإيلاء ح٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣١ الباب ٩ من كتاب الإيلاء ح٢.

في الإيلاء مع أولوية الخلاف خلاف الأصل فيقتصر فيها على موضع الوفاق ولا حجة لهم في الآية لأنها وردت في مطلق اليمين لا في الإيلاء وهم لا يقولون بعمومها في ذلك، بل يخصونها بما ذكرناه فكيف يحتجون بعمومها على الإيلاء.

وأما الرواية فهي وإن كانت نصاً في الباب إلاّ انها ضعيفة السند، لأن في طريقها القاسم وهو مشترك بين جماعة منهم الثقة والضعيف، وأبان والظاهر أنه ابن عثمان وكان ناووسياً وإن كان ثقة، ومنصور الراوي عن الإمام مطلق أيضاً وهو مشترك بين الثقة وغيره، وإن كان الظاهر أنه ابن حازم).

أقول: هذا بالإضافة إلى خلو روايات الإيلاء عن الكفارة مما يمكن أن تكون الكفارة على سبيل الاستحباب.

مثل رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن الرضا (عليه السلام)، قال: سأله صفوان وأنا حاضر عن الإيلاء، فقال: «إنما يوقف إذا قدمه إلى السلطان فيوقفه السلطان أربعة أشهر، ثم يقول له: إما أن تطلق وإما أن تمسك»[1].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الإيلاء هو أن يحلف الرجل على امرأته أن لا يجامعها، فإن صبرت عليه فلها أن تصبر، وإن رفعته إلى الإمام أنظره أربعة أشهر، ثم يقول له بعد ذلك: إما أن ترجح إلى المناكحة، وإما أن تطلق وإلاّ حبستك أبداً»[2].

وفي رواية ابن هلال، عن الرضا (عليه الصلاة والسلام): «فإذا مضت الأربعة أشهر، فإن شاء أمسك، وإن شاء طلق، والإمساك المسيس»[3].

ولذا كان المحكي عن المجلسي في شرح الروضة، وكذلك نقل عنه ولده في شرح التهذيب الاستحباب

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٤١ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٤١ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٤١ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٧.

لأجل خلو الروايات المستفيضة من الكفارة وأنها ليست إلاّ في الروايات غير الصحيحة، ويمكن حملها على الاستحباب، قال: وإن الإجماع الخالي عن الروايات الصحيحة يشكل التمسك به.

ومنه يظهر أن جزم الجواهر بالحكم قائلاً: (إنه يؤيد بأن يمين الإيلاء يخالف مطلق اليمين في أمور هذا منها، ومنها انعقاده وإن كان تركه أرجح، بل ربما وجب كما لو آلى في وقت يجب فيه الوطي)، محل نظر، إذ ليس ذلك إلاّ إعادة لما رآه وإلا فالمحكم الدليل، وعليه فالحكم أشبه بالاحتياط منه بالفتوى، والله سبحانه العالم.

(**مسألة ١٣**): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (إذا وطأ المؤلي ساهياً أو مجنوناً أو اشتبهت بغيرها من حلائله أو في نحو ذلك من الأحوال التي لا يكون بها عامداً، قال الشيخ: بطل حكم الإيلاء الذي هو ترك وطيها في المدة المزبورة بحيث يكون لها المطالبة، لأن المفروض تحقق الإصابة ولو في الأحوال المزبورة، نعم لم تجب الكفارة بلا خلاف ولا إشكال وإن انحل حكم الإيلاء لعدم الحنث، إذ المفروض عدم عمده فيندرج فيمن رفع عنه الخطأ أو النسيان من الأمة).

أقول: الحكم وإن كان على وفق القاعدة إلاّ أنه فرق بين المجنون والمشتبه، إذ المجنون لا تكليف له إطلاقاً فاليمين منحلة فيه على ما تقدمت الإشارة إليه بخلاف الساهي ونحوه حيث إنه مكلف وإنما رفع عنه الحكم في مورد سهوه.

ثم في المشتبه قد يكون شبهة بدوية فهو كما ذكر، وقد يكون مقرونة بالعلم الإجمالي والظاهر أنه لو فعل وصادف الواقع وجبت عليه الكفارة، أما إذا لم يعلم بالمصادفة فلا تجب للأصل، وإن وجبت فيما إذا ارتكب الأطراف، سواء كانت الأطراف من باب الإيلاء، كما إذا آلى من أحد زوجتيه ثم وطأهما، أوكان الأطراف الإيلاء وغيره، كما إذا علم بأن إحداهما في الإيلاء وأخراهما في الحيض فوطأهما حيث يعلم إجمالاً بتوجه أحد التكليفين إليه.

ثم إنا قد ذكرنا في كتاب اليمين انحلاله بمجرد ارتكابه ولو مرة، والإيلاء حيث كان قسماً من أقسام اليمين كان كذلك، أما إذا فرض عدم القول بالانحلال، ففي المسالك وجهان، أحدهما إنه لا تحصل الفئة وتبقى المطالبة لأن اليمين باقية، والثاني تحصل بوصولها إلى حقها باندفاع الضرر، ولا فرق في إبقاء الحق بين وصوله إلى صاحبه حال الجنون والعقل كما لو رد المجنون وديعة إلى صاحبها

ولأن وطي المجنون كوطي العاقل في التحليل وتقرير المهر وتحريم الربيبة وسائر الأحكام فكذلك هنا، ولا يلزم من عدم وجوب الكفارة عدم ثبوت الفئة، لأنها حق الله تعالى والفئة حق للمرأة ويعتبر في حق الله تعالى من القصد الصحيح ما لا يعتبر في حق الآدمي، والأصح الأول.

أقول: مقتضى القاعدة أنه على عدم الانحلال الإيلاء باق فحكمه يبقى، ولذا قال في المعارج: الإيلاء بمجرد تحقق الوطي ولو من غير شعور غير معلوم لعموم الأدلة وإطلاقها مع عموم رفع أحكام النسيان إلاّ ما خرج بدليل، ومنها أن يرفع حكم الإيلاء به، فإنه أيضاً من الأحكام.

وعلى أي حال، فإنه حيث عرفت أن مقتضى القاعدة الانحلال فلا مورد لهذا التفريع، ومما تقدم يظهر حكم الوطي مكرهاً أو مضطراً أو ملجأً منها أو من ثالث.

(مسألة ١٤): قال في الشرائع: (إذا ادعى الإصابة فأنكرت، فالقول قوله مع يمينه لتعذر البينة).

أقول: مقتضى البينة على المدعي أنه يلزم عليه إقامة البينة وإلا فهي تحلف، ولو تعذرت إقامة البينة كشف ذلك بسبب آخر كما وردت في باب العنين بعض الروايات:

مثل ما رواه عبد الله بن الفضل الهاشمي، عن بعض مشيخته، قال: قالت: امرأة لأبي عبد الله (عليه السلام)، أو سأله رجل عن رجل تدعي عليه امرأته أنه عنين وينكر الرجل، قال: «تحشوها القابلة الخلوق ولا تعلم الرجل ويدخل عليها الرجل فإن خرج وعلى ذكره الخلوق كذبت وصدق، وإلاّ صدقت وكذب»[1].

ولا دليل على انقلاب ميزان القاعدة هنا إلاّ ما ذكره المعارج بقوله: إن هذا الحكم خارج عن تحت القاعدة المشهورة في متعلق البينة واليمين، داخل تحت قاعدة أخرى وهي أن كل شيء لا يمكن اطلاع الغير عليه فقول الإنسان مقبول فيه، ومن ذلك كثير من أحكام النساء من الحيض والطهر وانقضاء العدة ونحوها، ويؤيده أصالة عدم تسلط النساء على الرجال بقوله سبحانه: ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله﴾[2].

وإلا رواية إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) سئل عن المرأة تزعم أن زوجها لا يمسها ويزعم أنه يمسها، قال: يحلف ثم يترك»[3].

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٦١٣ الباب ١٥ من أبواب العيوب والتدليس من كتاب النكاح ح٢.

(٢) سورة النساء: الآية ٣٤.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٧ الباب ١٣ من كتاب الإيلاء ح١.

وفي كلا الاستدلالين نظر، إذ ما ذكره المعارج أول الكلام، فمن أين أن الأمر كذلك، والملاك غير مقطوع به، والرواية ضعيفة لا يمكن العمل بها في قبال القاعدة المتفق عليها.

وأضعف من الرواية السابقة رواية الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «في فئة المؤلي إذا قال قد فعلت وأنكرت المرأة، فالقول قول الرجل ولا إيلاء»[1].

ثم إذا لم تحلف المرأة على عدم الإصابة حيث يتوجه اليمين إليها لعدم بينة أو قرينة من الرجل على ما يدعيه من الإصابة، وجهنا اليمين إلى الرجل وحلف بناءً على عدم كفاية النكول، والظاهر جريان كل أحكام الإصابة من كون العدة رجعية وغيرها، لأن الشارع رتب الحكم على اليمين كما رتبه على البينة في مقامها، ومنه يعلم أن الأمر كذلك إذا حلف على الإصابة وقلنا بحلفه وطلق وأراد الرجعة لمكان الوطي الذي حلف عليه.

ومنه يعلم وجه النظر في قول التحرير، حيث قال: الأقرب إنه لا يمكن الرجوع وكان القول قولها في نفي العدة والوطي على قياس الخصومات من أن على المدعي البينة واليمين على من أنكر، وإنما خالفناه على دعوى الإصابة لما ذكر من العلة وهي منتفية هنا، كما لو اختلفا في الرجعة ابتداءً.

وأشكل عليه المسالك بأنه وإن وافقه الأكثر، إلاّ أنه مع اشتماله على الجمع بين المتناقضين لا يتم على أصولنا من اشتراط الدخول في صحة الإيلاء، قال الشهيد (رحمه الله): ما سمعنا فيه خلافاً، وإنما فرعه العامة على أصولهم من عدم اشتراطه، ومع ذلك فلهم وجه آخر بأنه يمكن من الرجعة ويصدق في الإصابة من الرجعة كما يصدق فيها لدفع التفريق، لأن في الرجعة استيفاء ذلك النكاح أيضاً، وهذا أوجه.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٣١ الباب ١٠ من الإيلاء ح١.

ولا يخفى أن إشكاله على العلامة وجيه، ومراده التناقض ظاهراً لا واقعاً، فإن الحلف إن أثبت الوطي أثبت لوازمه أيضاً، وإلاّ فلا، فإشكال الجواهر عليه بقوله: (لا يخفى عليك ما فيه من دعوى التنـــاقض، وإنما هو اختلاف الأحكام الظاهرية، واشتراط الدخول في الإيلاء لا ينافي ثبوته بطريق شرعي كتصديق المرأة في دعوى الحيض ونحوها)، غير ظاهر.

ومنه يعلم حال ما إذا ادعت الإيلاء لأنه وطأ، ثم حلف وقال: لم أطأ، فهي بحاجة إلى البينة وهو إلى اليمين.

(**مسألة ١٥**): قال في المبسوط: المدة المضروبة بعد الترافع، لا من حين الإيلاء، لكن في الشرائع: (فيه تردد).

وقد وافق المبسوط محكي الغنية والسرائر والجامع وظاهر غيرها، بل في المسالك هو المشهور، وعن الغنية دعوى الإجماع على ذلك، واستدلوا لذلك بأن ضرب المدة إلى الحاكم، والحاكم إنما يضرب المدة من حين الترافع، إذ لا معنى لضرب المدة من قبل ذلك، ولجملة من الروايات:

مثل ما عن تفسير العياشي، عن العباس بن هلال، عن الرضا (عليه السلام)، ذكر لنا: «أن أجل الإيلاء أربعة أشهر بعد ما يأتيان السلطان»[١].

وفي رواية أبي بصير، المروي عن تفسير علي بن إبراهيم، عن الصادق (عليه السلام): «وإن رفعته إلى الإمام أنظره أربعة أشهر، ثم يقول له بعد ذلك: إما أن ترجع إلى المناكحة وإما أن تطلق، فإن أبى حبسه أبداً»[٢].

وعن البزنطي، عن الرضا (عليه الصلاة والسلام)، إنه سأله صفوان وأنا حاضر عن الإيلاء، فقال: «إنما يوقف إذا قدمته إلى السلطان فيوقفه السلطان أربعة أشهر، ثم يقول له: إما أن تطلق وإما أن تمسك»[٣].

وعن أبي مريم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن رجل آلى من امرأته، قال: «يوقف قبل الأربعة أشهر وبعدها»[٤]، حيث إن المعنى أنه إذا راجع السلطان بعد الأربعة أشهر ضرب له أربعة أشهر أخرى.

أما وجه تردد المحقق وقد تبعه غير واحد تردداً أو ترجيحاً بأنه من حين الإيلاء كالفاضل في المختلف وولده في الشرح، وجزم به في المسالك وغيره،

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٤١ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٧.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٤١ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٤١ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٥٤١ الباب ٨ من كتاب الإيلاء ح٣.

فلعموم الآية والأخبار الظاهرة في أن المدة أربعة أشهر فقط.

مثل قول الصادق (عليه الصلاة والسلام) في رواية الحلبي: «فإنه يتربص به أربعة أشهر، ثم يؤخذ بعد الأربعة أشهر فيوقف»[1].

وقوله (عليه السلام) في رواية أبي بصير: «ثم يؤخذ فيوقف بعد الأربعة أشهر»[2].

وفي روايته الثانية: «ثم يتربص بها أربعة أشهر»[3].

وفي رواية أبي الصباح الكناني: «الإيلاء أن يقول الرجل لامرأته: والله لأغيظنك ولأسوأنك، ثم يهجرها ولا يجامعها حتى تمضي أربعة أشهر فقد وقع الإيلاء، وينبغي للإمام أن يجبره على أن يفيء أو يطلق»[4].

وفي رواية سماعة: «الإيلاء أن يقول الرجل: والله لا أجامعك كذا وكذا، فإنه يتربص أربعة أشهر، فإن فاء والإيفاء أن يصالح أهله»[5] الحديث.

وفي رواية الجعفريات، بسنده إلى جعفر بن محمد (عليهما السلام)، قال: أخبرني أبي (عليه السلام) أن علياً (عليه السلام) كان يقول: «إذا آلى الرجل من امرأته فلا شيء عليه حتى يمضي أربعة أشهر، فإن قامت المرأة تطلب إذا مضت الأربعة أشهر وقف فإما أن يفيء أو يطلق مكانه، وإن لم تقم المرأة تطلب حقها فليس لها شيء ما لم تطلب»[6].

وعن العياشي في تفسيره، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه الصلاة والسلام): «ثم يهجرها فلا يجامعها فإنه يتربص بها أربعة أشهر فإن فاء، والايفاء أن يصالح، فان الله غفور رحيم، وإن لم يفئ أجبر على الطلاق، ولا يقع بينهما طلاق حتى توقف، وإن عزم الطلاق فهي تطليقة»[7].

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٧ الباب ٥ من كتاب الإيلاء ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٢ الباب ٩ من كتاب الإيلاء ح١.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٢ الباب ٩ من كتاب الإيلاء ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٢ الباب ٩ من كتاب الإيلاء ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٢ الباب ٩ من كتاب الإيلاء ح٤.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٣٠ الباب ٥ من كتاب الإيلاء ح١.

(٧) المستدرك: ج٣ ص٣٠ الباب ٥ من كتاب الإيلاء ح٢.

وفي رواية الدعائم: «ثم يهجرها حتى يمضي أربعة أشهر، فإذا مضت أربعة أشهر فإنه يوقف فإما يفيء وإما أن يطلق مكانه، وإنه (صلوات الله عليه) أوقف عمر بن الحرث وقد آلى من امرأته عند مضي أربعة أشهر، إما أن يفيء أو يطلق، وقال: إذا آلى الرجل من امرأته فلا شيء عليه حتى يمضي أربعة أشهر فإذا مضت أربعة أشهر أوقف فإما أن يفيء وإما أن يطلق مكانه، وإن لم تقم المرأة تطلب بحقها فليس بشيء ولا يقع الطلاق وإن مضت الأربعة أشهر حتى يوقف إن طلبته المرأة وبعد أن يخير في أن يفيء أو أن يطلق، وهو في سعة ما لم يوقف»[1] إلى آخر الحديث.

أقول: مقتضى الجمع بين الأدلة أن مبدأ الأربعة من حين الإيلاء لا الترافع، ولذا اختاره في المختلف والإيضاح وتبعهما غيرهما.

قال في الإيضاح: اختلف الأصحاب في مبدأ مدة التربص، فقال الشيخان من حين الترافع، واختاره أبو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن إدريس، وقال ابن أبي عقيل وابن الجنيد من حين الإيلاء، واختاره المصنف في المختلف.

ولذا قربه في الكفاية أيضاً قائلاً: ويظهر من المحقق الميل إليه وهو الأقرب، لظاهر الآية وصحيحة الحلبي وحسنة بريد وصحيحة ابن سنان.

ومنه يظهر وجه النظر في ما ذكره الجواهر قائلا: إن كل ما ذكروه أصحاب القول الثاني كما ترى مناف لأصول المذهب وقواعده التي منها العمل بالنصوص المزبورة المعتضدة والمنجبرة بما سمعت، بل قد يدعى انسياق كون ذلك من

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٠ الباب ٥ من كتاب الإيلاء ح٣.

أعمال السلطان، والآية والرواية تعليم لذلك، نحو قوله (صلى الله عليه وآله): «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»[1].

وإن وافقه مناهج المتقين بقوله: يحتسب مدة التربص من بعد المرافعة لا من حين الإيلاء على الأظهر.

(١) الوسائل: ج١٨ ص١٧٠ الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم من كتاب القضاة ح١ و٥.

(**مسألة ١٦**): قال في الشرائع: (الذميان إذا ترافعا كان الحاكم بالخيار بين أن يحكم بينهما وبين ردهما إلى أهل نحلتهما، وفئة القادر غيبوبة الحشفة في القبل، وفئة العاجز إظهار العزم على الوطي مع القـــدرة، ولو طلب الإمهال مع القدرة أمهل ما جرت العادة به كتوقع خفة المأكول أو الأكل إن كان جائعـــاً أو الراحة إن كان متعباً، وإذا آلى من الأمة ثم اشتراها وأعتقها وتزوجها لم يعد الإيلاء، وكذا لو آلى العبد من الحرة ثم اشترته وأعتقته وتزوج بها).

أقول: أما الفرع الأول فقد تقدم الكلام فيه، وأما الفرع الثاني فظاهر الآية والرواية أن الجماع سواء كان شرط الإيلاء أو محصلا للفئة أعم من القبل والدبر، إذ الدبر أحد المأتيين ويسمى مساً وجماعاً ممـــا ورد في الكتاب والسنة، فالتخصيص بالقبل في كلام بعضهم خال عن الدليل إلاّ الانصراف وهو بدوي، نعم هم أرسلوه إرسال المسلّمات بدون الاستدلال بشيء.

أما ما في رواية الدعائم فضعف سنده مانع عن العمل به في مقابل الإطلاقات، حيث روى عـــن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال في حديث: «والفيء الجماع، فإن لم يقدر عليه بمرض أو علة أو ســـفر وأقر بلسانه اكتفى بمقالته، وإن كان يقدر على الجماع لم يجزه إلاّ في الفرج إلاّ أن يحـــال بينـــه وبـــين الجماع فلا يجد إليه سبيلا فإذا قال بلسانه عند ذلك إنه قد فاء وأشهد جاز»[1].

هذا بالإضافة إلى قرب احتمال أن يكون المراد بالفرج الأعم، في قبال الملاعبة بدون دخول.

وأما كون فئة العاجز إظهار العزم فيدل عليه بالإضافة إلى بعض

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٠ الباب ٦ من كتاب الإيلاء ح١.

الروايات المتقدمة عموم قوله سبحانه: ﴿لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها﴾[1]، وعموم قوله (صلى الله عليه وآله): «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»، وقوله: (صلى الله عليه وآله): «لا يسقط الميسور بالمعسور»[2]، وأمثالها من الأدلة العامة.

وأما الإمهال حسب العادة فلأن الأحكام محمولة على المتعارف فيمهل إلى أن يتيسر له الفعل عرفاً من غير مماطلة، وقد قال سبحانه: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[3]، وقال تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[4]، ولرفع الضرر والضرار، فإن الوطي حالة الجوع الزائد والشبع الزائد وما أشبه مضر.

وقد حدده قوم من العامة بثلاثة أيام وهو خلاف الأصل، يحتاج إلى الدليل، وحيث كان الدليل مفقوداً فالأصل عدمه.

وأما الفرع الثالث المذكور في الشرائع فحيث إنه خارج عن محل الابتلاء فعلاً نتركه للمفصلات.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

(٢) العوالي: ج٤ ص٥٨ ح٢٠٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٤) سورة الحج: الآية ٧٨.

(**مسألة ١٧**): قال في الشرائع: (إذا قال لأربع: والله لا وطأتكن، لم يكن مولياً في الحال، وجاز له وطي ثلاث منهن ويتعلق التحريم في الرابعة، ويثبت الإيلاء ولها المرافعة ويضرب لها المدة، ثم تقفه بعد المدة).

أقول: إن أراد بعدم وطي الأربع عدم وطي كل واحدة واحدة منهن فهي إيلائات أربع، فيكون كما إذا حلف أربع مرات بعدم وطي كل واحدة واحدة، وإن أراد بعدم وطي الأربع مجموعية فليست بإيلاء وإنما يمين له أحكامه لا أحكام الإيلاء إن أراد اليمين.

ولذا قال في الجواهر: إن لم يكن إجماع أمكن منع ترتب حكم الإيلاء إذا كان متعلقه المجموع بالمعنى المزبور، فإن المجموع من حيث كونه كذلك ليس زوجة وليس من النساء الذين هما ونحوهما عنوان حكم الإيلاء، كما تقدم نظير ذلك في الطلاق والظهار حيث يكون متعلقهما المجموع بالمعنى المزبور.

وإن أراد القسمين بأن لا يطأ هنداً يميناً مستقلاً ولا يطأ الثلاث فكأنه حلف مرة للهند ومرة للثلاث مجموعة بيمين واحدة وإن جمع الجميع في لفظ واحد، صح إيلاءً بالنسبة إلى الواحدة ويميناً بالنسبة إلى الثلاث.

ثم إن قصد الإيلاء في المجموع الذي قلنا إنه يمين فالظاهر عدم وقوع اليمين أيضاً لأنه قصده إيلاءً، فما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد، فهو كما إذا قصده سلماً ولم يقع السلم فإنه لا يقع مطلق البيع كما تقدمت الإشارة إليه.

ومنه يعلم حال ما إذا قصد الكلي كما إذا باع الكلي لا الخصوصية، إذ لا دليل على وقوع الإيلاء على الكلي المنسلخ عن الجزئيات بحيث لا تكون الجزئيات متعلق الإيلاء، نعم لا يبعد وقوعه يميناً إن قصده.

ومنه يعلم حال ما إذا قصده مشاعاً فيما قيل: لا أطأ نصفكن، مريداً اثنتين

مشاعاً من الأربع، إذ قد عرفت أن الإيلاء لا يقع إلاّ بكل امرأة، وكذلك حال ما إذا أراد الكلي في المعين بقوله: والله لا أطأ إحداكن، لأنه لا دليل على أن الإيلاء يقع بالكلي وإن كان الدليل مساعداً على أنه يقع يميناً أو بيعاً في مورد البيع، إلى غير ذلك.

ثم إن لم يعرف هل قصد اليمين أو الإيلاء كان اليمين متحققاً والزيادة مورد أصل العدم، أما لو شك في الصحة والبطلان فأصالة الصحة محكمة.

وحيث لم يكن إيلاء بل القسم المجرد فالمحرم وطي الأربع جميعاً، فلو وطأ ثلاثاً لم يكن حنث، فإذا حلف أن لا يطأهن ليالي الجمعة مثلاً فوطأ هذه الثلاث في هذه الليلة ووطأ ثلاثاً أخريات بمعنى خلف واحدة، ووطأ أخرى غير موطوءة في الجمعة السابقة مكانها في ليلة جمعة أخرى، لم يكن حانثاً كما هو واضح.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو ماتت واحدة منهن قبل الوطي حلت اليمين، بناءً على توقف انعقادها على إمكان حصول الحنث بها والفرض تعذره هنا، لأن الحنث لا يتحقق إلاّ مع وطي الجميع، وقد تعذر في حق الميت إذ لا حكم لوطيها حتى في المصاهرة ونحوها، إلحاقاً لها بالجمادات أو لانسياق وطي الحية في المقام).

وهو كما ذكراه، نعم لو وطأ واحدة وماتت لم يجز له وطي الثلاث الأخر لتحقق وطي الجميع الموجب للحنث، ويجوز له وطي واحدة أو اثنتين.

لكن لا يخفى أن انعقاد اليمين إنما يكون في ما لم يكن الوطي واجباً عليه وإلا لم ينعقد كما حقق في باب اليمين.

ثم قال الشرائع: (وليس كذلك إذا طلق واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً، لأن حكم اليمين هنا باق فيمن بقي لإمكان الوطي في المطلقات ولو بالشبهة).

أقول: ما ذكره من العلة أخص من المدعى، إذ لو أريد وطي الزوجة لم

تشمل المطلقة بائناً فضلاً عمن خرجت عن العدة حراماً زناً أو حلالاً شبهة مثلاً، ولو أريد الأعم من الزوجة صح الحلف، لكن يبقى سؤال الفرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة، حيث قال: لا تشمل الميتة، فإن الإطلاق والانصراف وتنوع القصد آت في المسألتين فلا وجه للفرق بينهما.

ومنه يعلم وجه النظر في إطلاق مناقشة الجواهر عليه أيضاً بقوله: (إن الحلف قد وقع على ترك وطي جماعة الزوجات لا خصوص الباقية، ولا ريب في انتفاء الموضوع بل تعذره في طلاق الواحدة فضلاً عن الزيادة، ضرورة تعذر الحنث حينئذ كما في الميتة خصوصاً بعد ما عرفت سابقاً من اعتبار تعلق الإيلاء بالزوجة من حيث كونها كذلك، ولذا لو طلقها بائناً انحل الإيلاء ولا يعود بعقدها جديداً، إذ هو سبب آخر غير الذي حرم عليه مقتضاه بالحلف).

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو قال: لا وطأت واحدة منكن، مريداً فيها العموم البدلي تعلق الإيلاء بالجميع وضرب لهن المدة عاجلاً، لأن كل واحدة مصداق لمفهوم متعلق الإيلاء الذي هو مطلق الواحدة، نعم لو وطأ واحدة منهن حنث وانحلت اليمين في البواقي لتحقق مفهوم الواحدة التي تعلق بها الإيلاء، ولو طلق واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً كان الإيلاء ثابتاً فيمن بقي لأنه مصداق للمفهوم الذي تعلق به الإيلاء).

أقول: في عالم الثبوت قد يريد العموم المجموعي أي كل واحدة واحدة، وقد يريد البدلي، وقد يريد الواحدة المعينة، وقد يريد الواحدة غير المعينة، فإن أراد الأول أي حرمة كل واحدة واحدة حرمت كل واحدة واحدة، لأن لكل واحدة إيلاءً، وإن أراد الثاني فكما ذكره هنا، وإن أراد الثالث صح الإيلاء بالنسبة إلى المعينة دون غيرها، وإن أراد الرابع فسيأتي الكلام فيه، هذا في عالم الثبوت.

أما عالم الإثبات، فإن قال أردت شيئاً ولا معارض له قبل كلامه، لأنه أبصر بنيته ولا منــازع، وإن كان له معارض جرت موازين الدعوى.

ولذا قال في الشرائع: ولو قال في هذه أردت واحدة معينة قبل قوله لأنه أبصر بنيته، وفي مورد التدافع قد يقول أردت هنداً، وهند تقول لا أعلم، وقد تقول لم تقصدني، ففي الأول كان الحق معه ولا نزاع، وفي الثاني فإن أثبتت كان الحق معها وإلا حلف الرجل وكان الحق معه.

ومنه يعلم حال ما إذا قلن البقية لا نعلم، أو قلن بل قصدنا دون التي يدعي أنه قصدها، إذ علــيهن الإثبات وعليه الحلف، وقد اقتنع الجواهر بذكر بعض الصور حيث قال: فإن صدقته الباقيات فذاك، وإن ادعت غيرها أنه عناها فأنكر فهو المصدق بيمينه، فإن نكل حلفت المدعية وحكم بكونه مؤليــاً عنــها أيضاً، وإن أقر في جواب الثانية أنه عناها أخذ بموجب إقراره وطولب بالفئة أو الطلاق ولا يقبل رجوعه عن الأولى.

ثم لو قال مرة: أردت هنداً ومرة أردت فاطمة، أو قال مرة أردت هنداً ومرة أردت الجميــع، ففــي الأول عليه الاجتناب عنهما، للعلم الإجمالي بصحة أحد أقراريه، فإذا وطأهما كانت عليه كفارة واحدة، وفي الثاني لزم عليه الكفارة للجميع لأنه إقرار بالجميع كما إذا قال مرة: يطلبني زيد ديناراً، ومرة عشرة دنانير.

ولو قال الرجل: لا أعلم أردت هنداً أو فاطمة، لزم عليه كفارة أيضاً، لأن العلم وعدمه لا يــؤثر في التعدد إذا كان الواقع واحداً.

ولو قال: لا أعلم أردت واحدة أو الجميع، كان أصل البراءة عن الزائد على الواحدة محكمة.

ثم في صورة عدم علمه بأنه أراد واحدة أو الجميع، لا تتعلق الكفارة بذمته إلاّ بوطي الجميع، إذ

وطي الثلاث غير معلوم إيجابه الكفارة، وإنما يعلم بتعلق الكفارة بعد وطي الجميع، هــذا في صــورة الجهل.

أما إذا علم أنه حلف على فاطمة أو على الجميع فاللازم عليه الكفارة بوطي فاطمة، لأنها إمــا هــي المتعلقة أو أنها متعلقة إحدى الإيلاءات الأربع، فعلى كل حال الكفارة لوطيها ثابتة، وحيث إن الكفارة بوطي الأخريات غير ثابتة فلا شيء عليه بسببهن.

أما الصورة الرابعة: وهي ما لو قال: أردت واحدة غير معينة لا على جهة العموم البدلي بل مبهمــة، ففي المسالك: في كونه مؤلياً وجهان، مثلهما في طلاق المبهمة، فإن قلنا بأن به أمر بالتعيين ويكون مؤلياً قبله عن أحداهن لا على التعيين، وإذا عين واحدة لم يكن لغيرها المنازعة، وفي كون المدة مــن وقــت التعيين أو من وقت اليمين إذا جعلنا مدة الإيلاء من حينه، وجهان مبنيان على أن الطلاق المبهم إذا عينه يقع عند التعيين أو يستند إلى اللفظ، فإن لم يعين ومضت أربعة أشهر، فإن أوقعنا الإيــلاء مــن حينــه وطالبته أمر بالتعيين ثم الفئة أو الطلاق، ولو فاء إلى واحدة أو اثنتين أو ثلاث أو طلاق لم يخــرج عــن موجب الإيلاء، لاحتمال أن المؤلى عنها الرابعة، وإن قال: طلقت التي أوليت عنها خرج عن موجــب الإيلاء، لكن المطلقة مبهمة فعليه التعيين.

أقول: حيث إن الإيلاء حلف والحلف يتعلق بالمبهم والمعين لإطلاق أدلته بعد عــدم المقيــد، كــان مقتضى القاعدة الصحة، وليس كالطلاق الذي يظهر من أدلته لزوم التعيين.

ولذا قال في الجواهر: قد يقال بصحة الإيلاء عن المبهمة هنا، وإن منعناه في الطلاق، لما سمعته من أن الإيلاء من اليمين الباقي على كيفية الخطابات التي

لا مانع من تعلقها بالواحد المطلق، لكن استظهر الكركي في حاشيته عدم كونه مؤلياً أصلاً لعدم المضارة لزوجة خاصة، إذ كل واحدة تحتمل غيرها، وفيه: إن المضارة تنكشف حينئذ بتعينها، ولو بالقرعة، وعلى القول بصحته وعدم التعيين يحنث بوطي الجميع وتترتب عليه الكفارة.

ثم الظاهر أن الإيلاء من وقت الحلف، لأنه وقت تعلق الحكم لا من وقت التعيين، وهل له أن يعين من وطأها قبل التعيين، احتمالان، لا يعبد أن له ذلك فتكون الكفارة على الكشف.

ثم قال الجواهر: ولو طلق واحدة بائنة أو ماتت انحل الإيلاء، ولو ترك وطئهن أجمع حتى مضت المدة كان الحق لواحدة منها فتستخرج حينئذ بالقرعة أو يرجع فيها اليه تعيينه.

أقول: لكن لا يبعد أنه إن عين المحلوف عليها في المطلقة أو الميتة أو ما أشبه انحل، أما إذا عينها بإحدى الموجودات كانت متعلق الإيلاء، إذ التعيين بيده والاستصحاب يقتضي عدم الفرق بين قبل الموت والطلاق ونحوه وبعدهما، كما أنه لا وجه للقرعة في فرعه الثاني، إذ ليس ذلك من الأمر المشكل، وإنما الأمر متوقف على تعيينه.

وحيث قد عرفت أن التعيين بيده حتى بعد الموت وما أشبه، تعرف موضع النظر في قول الجواهر بعد ذلك: (ولو وطأ بعضهن وترك الآخر حتى مضت المدة أمكن القول بجعل الحق لمن ترك وطيهن، فإن كانت واحدة تعينت للإيلاء وإلا استخرجت بالقرعة أو بتعيينه، وأمكن القول ببقاء الحق شائعاً بين الجميع فيقرع حينئذ، فإن خرجت القرعة لمن وطأها في أثناء المدة انحل الإيلاء و لم يكن للأخرى إيقافه

من حيث الإيلاء، بل وكذا لو قلنا بأن مرجع التعيين إليه فيعين من وطأها في أثناء المدة).

إذ لا مجال للقرعة بعد عدم كونه من الأمر المشكل.

ثم في مقام الإثبات لو أطلق اللفظ قائلاً: لا وطأت واحدة منكن، ولم يعلم إرادته منه، ففي حمله على الواحدة المبهمة أو العموم البدلي أو الشمولي أوجه.

قال في الجواهر: (ولعل أوسطها أوسطها) وهو كما ذكره لانصراف العموم البدلي من مثل هذا اللفظ، ومنه يعلم حال ما إذا كان طرف الاحتمال المعينة أيضاً.

ثم إن مما تقدم ظهر وجه قول الشرائع: (ولو قال: لا وطأت كل واحدة منكن، كان مؤلياً من كل واحدة، كما لو آلى من كل واحدة منفردة، وكل من طلقها فقد وفاها حقها ولم ينحل اليمين في البواقي، وكذا لو وطأها قبل الطلاق لزمته الكفارة وكان الإيلاء في البواقي باقياً) وهو كما ذكره.

أما ما ذكره المسالك بقوله: (يمكن أن يقال هنا كما قيل في السابقة، من أنه إن قصد بقوله: لا أجامع كل واحدة المعنى الذي قرروه اتجه بقاء الإيلاء في حق الباقيات، وإلا كان الحكم فيها كالحكم فيما لو قال: والله لا أجامعكن، فلا يحصل الحنث ولا يلزم الكفارة إلاّ بوطي الجميع، ولايكون مؤلياً في الحال على ما قرر هناك لوجهين:

أحدهما: إنه إذا وطأ بعضهن كالواحدة مثلاً صدق أنه لم يطأ كل واحدة منهن وإنما وطأ واحدة منهن، كما يصدق أنه لم يطأهن وإنما وطأ إحداهن، وذلك يدل على أن مفهوم اللفظ واحد.

والثاني: إن قول القائل: طلقت نسائي، وقوله: طلقت كل واحدة من نسائي، يؤديان معنى واحداً، وإذا اتحد معناهما في طرف الإثبات فكذلك في طرف

النفي فيكون معنى قوله: لا أجامع كل واحدة منكن، معنى قوله: لا أجامعكن، خصوصاً على ما ذكره الشيخ عبد القاهر ومن تبعه من أن كلمة (كل) في النفي إذا دخلت في حيزه، بأن قدم عليها لفظاً كقوله: (ما كل ما يتمنى المرء يدركه) وقوله: (ما جاء القوم كلهم) أو (ما جاء كل القوم)، أو تقديراً بأن قدمت على الفعل المنفي وأعمل فيها، لأن العامل رتبته التقدم على المعمول، كقولك: (كل الدراهم لم آخذ) توجه النفي إلى الشمول خاصة، لا إلى أصل الفعل وأفاد الكلام ثبوته لبعض أو تعلقه ببعض، وفي هذا المقام بحث وله جواب لا يليق بهذا المحل).

ففيه: إن في عالم الثبوت الأمر تابع إلى قصده حتى في الكل الذي دخل عليه النفي، مثل قوله سبحانه: ﴿إن الله لا يحب كل مختال فخور﴾[1]، حيث يراد كل واحد واحد لا المجموع من حيث المجموع، وفي مقام الإثبات المرجع الظهور إن كان، وإلا فالأصول من العلم الإجمالي والأقل والأكثر، ومع التنازع المرجع قوانين الدعوى على ما عرفت، وقد تقدم أنه لو شك في قصد نفسه وأنه في مورد التدافع يعمل حسب قوانين العلم الإجمالي، وفي مورد الأقل والأكثر يكون للمرجع أصالة البراءة بالنسبة إلى الأكثر.

ومنه يعلم حال ما لو شك أنه قال: لا أطأ واحدة منكن، أو قال: لا أطأكن، بدون ذكر واحدة، أو شك أن إيلاءه تعلق بفاطمة بنت زيد أو بفاطمة بنت عمرو.

---

(١) سورة لقمان: الآية ١٨.

(مسألة ١٨): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (إذا آلى من المطلقة الرجعية صح بلا خلاف ولا إشكال لما تكرر من أنها بحكم الزوجة، ويحتسب زمان العدة من المدة بناءً على أن مبدأها من حين الإيلاء، أما على القول بأنها من حين المرافعة فلا، ضرورة أنه ليس لها المرافعة لأنها لا تستحق عليه الاستمتاع فلا يحتسب منها شيء من العدة، بل إن راجعها فرافعته ضربت لها المدة حينئذ).

أقول: قد تقدم الدليل على أن المطلقة الرجعية بحكم الزوجة، كما تقدم الدليل على أن مبدأ الإيلاء من حين الإيلاء لا من حين المرافعة.

ثم إن مقتضى القاعدة أنه إن لم يرجع لم يكن إيلاء، وإن رجع كان المدة من وقت الإيلاء، إذ الرجوع كاشف عن الزوجية السابقة، لا أنه أمر جديد، وإذا كانت الزوجية كان الإيلاء.

ثم قال الشرائع: (وكذا لو طلقها رجعياً بعد الإيلاء وراجع).

قال في المسالك: (ووجهه أنه وإن كانت الزوجية قد اختلت إلاّ أنه متمكن من الوطي بالرجعة ولا يكون الطلاق عذراً كالردة، وإن افترقا بأن النكاح معها لا ينخرم والطلاق بالرجعة لا ينهدم، لأن هذا الفرق لا يوجب اختلاف الحكم هنا، لاشتراكهما في التمكن من الوطي بإزالة المانع من قبل الزوج. والشيخ (رحمه الله)[1] منع من احتساب المدة فيهما محتجاً بأن الطلاق رفع النكاح وأجراها إلى البينونة، بمعنى أنها في العدة في زمان يقتضي مضيه البينونة، ولا يجوز احتساب هذه المدة من مدة يقتضي مضيها المطالبة بالوطي وهو زمان التربص لتضاد الأثرين المقتضي لتضاد المؤثرين، وكذا الردة، ووافقه في التحرير[2] على انهدامها وأنه إن راجع ضربت له مدة أخرى ووقف عند انقضائها، فإن فاء أو طلق وفّى، فإن راجع ضربت له أخرى ووقف بعد انقضائها وهكذا،

(١) المبسوط: ج٥ ص١٣٦ و١٣٨.

(٢) التحرير: ج٢ ص٦٤.

وقول المصنف لا يخلو من قوة)[1].

ووافقه الجواهر أيضاً، وهو كما ذكروا، إذ لا وجه ظاهر لما ذكره الشيخ والتحرير حيث قد عرفت أن المطلقة الرجعية زوجة، فمع الرجوع لا انفصام للزوجية.

هذا ولكن في المعارج: ولعل النسبة إلى الشيخ إنما نشأ من ملاحظة أول كلامه من دون التأمل في آخره، فإنه في المبسوط بعد ما بين صحة الإيلاء في الرجعية قال: فإذا ثبت صحته فإن المدة لا تحتسب عليه ما دامت في العدة، فمتى راجعها ضرب له المدة في ذلك الوقت، لأن اليمين قائمة وعندنا يحتسب من وقت اليمين، وأنت خبير بأن ما اختاره أخيراً موافق للمصنف (رحمه الله) فلعله لأجله لم يشر إلى خلافه.

أما قول المعارج بعد ذلك: (المسألة لا تخلو عن شوب إشكال لعدم الظفر بنص فيها، وإن كان لمختار التحرير قوة بناءً على أن الحكم على خلاف الأصل فيقتصر على موضع اليقين مع أن المتبادر من ظاهر الآية وسائر الأدلة قصر الإيلاء على الزوجة التي في الحبالة).

فلا يخفى ما فيه، فإن ما دل على أن المطلقة رجعية زوجة حاكمة على ما ذكره إلاّ فيما خرج بالدليل وليس منه المقام.

ومنه يعلم شبه التدافع بين الفرعين في مناهج المتقين، حيث قال: (المعروف جواز إيلاء المطلق من المطلقة الرجعية لكونها بحكم الزوجية ويحتسب ما بقي من زمان العدة من مدة التربص، ولا يخلو من إشكال لانصراف دليل الإيلاء إلى الزوجة الحقيقية غير المطلقة رجعياً، ولو آلى من زوجته ثم طلقها رجعياً وراجع لم تنقطع المدة و لم يزل حكم الإيلاء، بل يحتسب زمان العدة من المدة، فإن

---

(١) مسالك الأفهام: ج١٠ ص١٦٧.

راجع طولب بأحد الأمرين بعد انقضائها).

إذ زمان الطلاق قبل الرجعة إن كان من المدة كان كذلك في الفرعين، وكذلك إن لم يكن، فلا وجه للتفكيك بينهما.

(**مسألة ١٩**): قال في الشرائع: (لا تتكرر الكفارة بتكرر اليمين، سواء قصد التأكيد أو لم يقصد أو قصد بالثانية غير ما قصد بالأولى إذا كان الزمان واحداً).

أقول: وذلك كما إذا قال: والله لا وطأتك والله لا وطأتك، وقد استدل لذلك بالإجماع وبأصل البراءة من التكرير وبصدق الإيلاء بالواحد والمتعدد على السواء فلا وجه لتعدد الكفارة، إلاّ أن الجميع محل تأمل فيما إذا لم يقصد التأكيد، إذ الإجماع محتمل الاسناد إن لم يكن ظاهره، ولا مجال لأصل البراءة بعد اقتضاء تعدد السبب تعدد المسبب، وكذلك بالنسبة إلى الأيمانات المتعددة.

ولذا قال في الجواهر: العمدة الإجماع إن تم كما عساه يظهر من نسبته إلى ظاهر الأصحاب في المسالك، وإلا فلا يخلو من نظر مع الإطلاق أو قصد التأسيس لأصالة عدم التداخل بعد ظهور تعدد السبب بتعدد اليمين، ومنه يظهر الحال في اليمين غير الإيلاء.

قال في المعارج بعد نقله استشكال الشارح في ذلك: (ويؤيده أصالة عدم التداخل، وكذا الحال في غير الإيلاء من الأيمان، لاشتراكهما في المقتضي وهو أن تعدد الأسباب موجب لتعدد المسببات).

ومنه يعلم أنه لم يظهر الوجه فيما ذكره الكفاية، حيث إنه بعد نقله عن الأصحاب عدم التكرر، قال: (وربما استشكل ذلك بأن كل واحدة سبب مستقل في إيجاب الكفارة والأصل عدم التداخل وهو ممنوع).

ولذا قال في مناهج المتقين: (لنا في قولهم تأمل، والاحتياط بتكرير الكفارة حينئذ لا يترك).

ولا فرق في ذلك بين أن يقول: والله لا وطأتك والله لا وطأتك، وبين إضافة كلمة أبداً في الحلفين، أو يضيف عمرك أو عمري أو ما أشبه ذلك، وبين الجمع بين اللفظين وبين والله لا وطأتك خمسة أشهر والله لا وطأتك خمسة أشهر، وبين

والله لا وطأتك في بغداد، والله لا وطأتك في بغداد، وهكذا من التعليق على الزمان الخاص أو الشرط الخاص لوحدة الملاك في الجميع.

ثم قال الشرائع: (نعم لو قال: والله لا وطأتك خمسة أشهر، فإذا انقضت فو الله لا وطأتك ستة أشهر، فهما إيلاءان).

أقول: ومثله ما حصل الفصل بين زمان اليمينين، مثلاً حلف أول شعبان أن لا يطأها خمسة أشهر وحلف أول رمضان أن لا يطأها خمسة أشهر، وكذلك فيما حلف أول شعبان أن لا يطأها ستة أشهر وحلف أيضاً أن لا يطأها ما داما في بغداد، حيث كانا في بغداد خمسة أشهر أو سبعة أشهر، وهكذا حال الاختلاف بين المعلق وغيره، أو بين قسمين من المعلق، مثلاً: والله لا وطأتك إن خالفت أمري في الخروج من الدار، ووالله لا وطأتك إن خالفت أمري في عدم تجميل نفسك، إلى غير ذلك لأن الجميع من واد واحد.

واذا كانا إيلاءين ففي المسالك في مفروض المسألة: أنه إذا مضت أربعة أشهر فلها المطالبة، فإن فاء انحلت اليمينان، فإذا أوجبنا الكفارة فالواجب كفارة واحدة أو كفارتان على ما سبق (أي من احتمال التعدد في مطلق الإيلاء وإن اتحد مورده)، وإن طلقها ثم راجعها أو جدد نكاحها، فإن بقي من السنة أربعة أشهر أو أقل لم يعد الإيلاء وتبقى اليمين، وإن بقي أكثر من أربعة أشهر و لم نقل ببطلان المدة عاد الإيلاء بالرجعة، وفي تجديده ما سبق.

وكذلك المحكي عن كشف اللثام.

ومقتضى القاعدة عدم الانحلال بأحد اليمينين بالفئة عن الأخرى، وكذلك بالطلاق، لأن كل يمين له حكمه من الطلاق أو الكفارة، كذلك الحال في غير الإيلاء، كما إذا حلف أن لا يأكل الطعام الفلاني ما دام في بغداد، وحلف أن لا يأكله ستة أشهر، فإن في مورد التصادق يمينين

وفي مورد أحدهما فقط يكون الخلاف موجباً لكفارة واحدة.

ومنه يعلم حال ما إذا كان بينهما من وجه، حيث في طرفي الافتراق يمين واحدة وفي طرف الاجتماع يمينان ونقضهما يوجب كفارتين، كما إذا كان متعلق أحد الحلفين شهر رمضان وشوال ومورد الآخر شهر شوال وذي القعدة، فإنه إن خالف في شهري رمضان أو ذي القعدة كان عليه كفارة واحدة، وإن خالف في شوال كان عليه كفارتان، نعم لا ينبغي الإشكال في أن الطلاق البائن يوجب الانحلال مطلقاً، إذ لا مجال للإيلاء بعده.

ولذا قال في الجواهر بعد نقله كلام المسالك: (وظاهره كالأول حصول الإيلاء الثاني مع فرض اجتماع شرائطه مع تجديد العقد أيضاً، بل هو صريح كلامه في المسألة الآتية معللاً له بأن الطلاق البائن إنما يحل الإيلاء الحاصل للمتوقع، ما لفظه: ولكن قد يشكل ذلك في الفرض بأنه مناف لانحلالهما بالفئة المبني على كون المدة من أول الإيلاء الأول لهما ضرورة عدم الانحلال مع فرض اختصاص المدة المشتركة بالأول، وحينئذ فالمتجه انحلالهما أيضاً بالطلاق البائن المقتضي لخروج الزوجة عن الزوجية موضوعاً وحكماً، بل لعله كذلك أيضاً في المسألة الآتية وفرض خروجها عن الزوجية قبل حصول وقتها لا ينافي بطلان استعداد تعلقه الحاصل باليمين الأول، وحينئذ فالأول والثاني سواء في الحكم المزبور، نعم لا تداخل في الأول، بل هما إيلاءان متباينان لكل منهما حكمه).

وقد ظهر مما تقدم حكم تعدد الإيلاء في زوجة واحدة أو زوجتين أو ثلاث زوجات مثلاً، ففي زوجتين يحلف مرة بأنه لا يطأ هنداً، ومرة بأنه لا يطأ هنداً ولا فاطمة، حيث بينهما العموم المطلق، أو يحلف مرة أن لا يطأ هنداً، ومرة أن لا يطأ فاطمة، ومرة أن لا يطأ هنداً ولا فاطمة، وفي الثلاث يحلف مرة أن لا يطأ هنداً

وفاطمة، ومرة أن لا يطأ فاطمة وخديجة، إلى غير ذلك.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وحينئذ فلها المرافعة لضرب مدة التربص عقيب اليمين، فإذا انقضت أربعة أشهر فإن فاء في الخامس أو طلق وفّاها حقها من الأول وبقي من الثاني، ولو رافعته فماطل حتى انقضت خمسة أشهر فقد انحلت اليمين الأولى، قال الشيخ: ويدخل وقت الإيلاء الثاني فله التربص أربعة أشهر إن لم يكن طلقها أو راجعها واحتسبنا العدة من المدة أو بقي أزيد من أربعة أشهر، وأيضاً فيه وجه ببطلان الإيلاء الثاني لتعليقه على الصفة على ما قرره الشيخ كما عرفت الكلام فيه سابقاً).

ثم إنك حيث قد عرفت عدم وحدة إيلاء زوجتين، وأن ذلك إذا حصل كان باطلاً، فإذا آلى من زوجتين بما كان اللفظ واحداً، لكن القصد إيلاءين فلكل زوجة حكمها من المرافعة، وتخيير الحاكم له بين الطلاق والفئة، إلى غيرهما من الأحكام المتقدمة، فإن ماتت إحداهما أو طلقت أو فسخ نكاحها أو فسخت هي يبقى الإيلاء الآخر.

ومما تقدم يعرف حال ما إذا قال: والله لا وطأت فاطمة ستة أشهر، وهنداً سبعة أشهر، بناءً على ما عرفت من صحة العطف كما هو الحال في سائر الأيمان.

(**مسألة ٢٠**): قال في الشرائع: (إذا قال: والله لا أصبتك سنة إلا مرة، لم يكن مؤلياً في الحال، لأن له الوطي من غير تكفير، ولو وطأ وقع الإيلاء ثم ينظر فإن تخلف من المدة قدر التربص فصاعداً صح وكان لها المواقفة، وإن كان دون ذلك بطل حكم الإيلاء).

وفي المسالك: (إذا قال: لا أجامعك سنة إلاّ مرة، لم يكن مؤلياً في الحال عندنا، لأنه لا يلزمه بالوطي شيء لاستثنائه الوطي مرة، فإذا وطأها نظر إن بقي من السنة أكثر من أربعة أشهر فهو مؤل من يومئذ لحصول الحنث ولزوم الكفارة لو وطأ، وإن بقي أربعة أشهر فما دونها فهو حالف وليس بمؤل، وعلى هذا القياس لو قال: لا أجامعك إلاّ عشر مرات، أو عدداً آخر، فإنه لا يكون مؤلياً إلى أن يستوفي ذلك العدد ويبقى من السنة مدة الإيلاء).

وهو كما ذكراه.

ومنه يعلم حال ما إذا قال في أول محرم: والله لا وطأتك إلاّ في أول جمادى الثانية، ثم لا وطأتك إلاّ في أول شوال، ثم لا وطأتك إلاّ في صفر، فإنه لا إيلاء في الوسط حيث لا يكون الفاصل أكثر من أربعة أشهر، بينما إيلاء في الطرفين ولكل إيلاء حكمه.

ومنه يعلم حكم سائر الصور، بأن كان الإيلاء في الوسط فقط أو في الوسط وأحد الطرفين أو يكون في طرف واحد فقط.

ثم في مثال الشرائع: لا أصبتك سنة إلاّ مرة، قال الجواهر: (لو لم يطأها في السنة أصلا كان عليه كفارة، لأن الاستثناء من النفي إثبات إلاّ أن يريد باليمين الالتزام بعد الزيادة على الواحدة، ولو وطأها في هذه الصورة ونزع ثم أولج لزمته الكفارة بالإيلاج الثاني لأنه وطي مجدد، وفي المسالك احتمال العدم لعد الإيلاجات المتتابعة في العرف وطأة واحدة مثل الأكلة، وهوكذلك مع عدم النزع).

أقول: الظاهر بناؤهما على الارتكاز في وحدة الوطي بالإيلاجات المتعددة، وإلاّ فـــيمكن إرادة كـــل إيلاجة، أما إدخال بعضه وإخراجه من دون إخراج الجميع فلا شك أنه وطي واحد.

وكذلك المعيار في القصد ثم الارتكاز فيما إذا أولج في وطأة واحدة في القبل والدبر.

ثم قال في المسالك: (ولو قال: إن أصبتك في هذه السنة فو الله لا أصبتك فيها وأطلق، لم يكن مؤلياً في الحال أيضاً، وبنى وقوعه بعد الإصابة على جواز المعلق على الشرط بخلاف الأولى، والفرق بينهما أنه في الصورة الأولى عقد اليمين في الحال واستثنى وطية واحدة، وهيهنا اليمين غير معقودة في الحال، وإنما ينعقد إذا أصابها فلا يثبت الإيلاء قبل انعقاد اليمين)[1] وتبعه الجواهر.

---

(١) مسالك الأفهام: ج١٠ ص١٧١.

(مسألة ٢١): قال في القواعد: (لو قال: والله لا وطأتك حتى يترل عيسى (عليه السلام) من السماء أو يخرج الدجال انعقد، ولو قال: حتى يلج الجمل في سم الخياط فكذلك، ولو قال: حتى يقدم زيد وهو يحصل في أقل من أربعة أشهر لم يكن إيلاءً، فإن مضت أربعة أشهر و لم يقدم لم يكن لها المطالبة لأنه ينتظر قدومه كل ساعة، ولو قال: إلى أن يموت زيد، فإن ظَن بقاءه أزيد من المدة انعقد وإلا فلا، ولوكان الوطي يجب بعد شهر مثلاً فحلف أن لا يطأها إلى شهرين، ففي انعقاده نظر).

أقول: مقتضى القاعدة أن الأمر معلق على الواقع لا على الظن والقطع، فإذا حلف بترول عيسى (عليه السلام) أو خروج الدجال أو ظهور الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه) وصادف أن صار قبل أربعة أشهر لم يكن إيلاءً، وإن لم يصادف كان الإيلاء، وكذلك مجيء زيد وموته وسائر الأمثلة، أما المعلق على المحال مثل ولوج الجمل في سم الخياط وطيران الإنسان بدون الآلة والجمع بين النقيضين وما أشبه، فهو من قبيل الحلف على عدم الوطي أبداً وهو إيلاء، أما فرعه الأخير فقد تقدم أن الميزان كون الحلف أزيد من الوقت الواجب.

ومنه يظهر وجه النظر في اختيار الإيضاح، حيث قال عند قول العلامة: (ففي انعقاده نظر) ما لفظه: (أقول: ينشأ من أن الإيلاء إنما انعقد لأن للزوج أن يمتنع من وطي زوجته مدة يجب في أثنائها الوطي وهو هنا كذلك، ومن تقديره بأقل المدة المقدرة شرعاً، والأقوى عدم الوقوع لانتفاء لازمه وهو انتفاء المدة، وثبوت الملزوم مع انتفاء اللازم الشرعي خلاف الأصل، فيقف على النص وليس هنا فيصح يميناً ويعتبر فيه شرائط اليمين).

ويدل على ما اخترناه ما تقدم من رواية بريد، عن الباقرين (عليهما الصلاة

والسلام) قالا: «إذا آلى الرجل أن لا يقرب امرأته فليس لها قول ولا حق في الأربعة أشـــهر، ولا إثم عليه في كفه عنها في الأربعة أشهر»[1] الحديث.

مما ظاهره أن المعيار في الإيلاء هو المعيار في وجوب الوطي، هذا ولكن بعدُ في الحكم تأمل، حيث إن ظاهر غير واحد من الروايات أن الحكم تابع لأربعة أشهر، وإلاّ لزم أن يكون إيلاء بساعة أيضاً مثلاً إذا وجب الوطي بعد ساعة لانقضاء أربعة أشهر من الوطي السابق إلاّ ساعة، وطريق الاحتياط واضح، وإن كان لا شك في أن للزوجة مراجعة الحاكم إذا حصل وقت وجوب الوطي عليه فلم يفعـــل لحلـــف أو غيره.

هذا آخر ما أردنا إيراده في هذا الكتاب، والله الموفق للصواب، سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

تم بيد مؤلفه محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي، صبيحة يوم الخميس تاسع شهر ذي القعدة في بلدة قم المقدسة.

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٣٦ الباب ٢ من كتاب الإيلاء ح١.

كتاب اللعان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

كتاب اللعان

والأصل فيه قوله سبحانه:

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ) وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (1).

قال في المسالك: هو لغة مصدر لاعن يلاعن، وقد يستعمل جمعاً للعن وهو الطرد والإبعاد، وشرعاً كلمات معلومة جعلت حجة للمضطر إلى قذف من لطخ فراشه وألحق العار به أو إلى نفي ولد، وسميت لعاناً لاشتمالها على كلمة اللعن، وخصت بهذه التسمية لأن اللعن كلمة غريبة في مقام الحجج من الشهادات والأيمان، والشيء يشتهر بما يقع فيه الغريب، وعلى ذلك جرى معظم تسميات سور القرآن، ولم يسم بما يشتق من الغضب، لأن لفظ الغضب يقع في جانب المرأة وجانب الرجل أقوى، وأيضاً فلعانه يسبق لعانها، وقد ينفك عن لعانها، أو لأن كلاً من المتلاعنين يبعد عن الآخر بها، إذ يحرم النكاح بينهما أبداً.

(1) سورة النور: الآية ٦ ـ ٩.

أقول: ويقال: لاعن الحاكم بين الزوجين إذا تولى الملاعنة، ويقال: رجل لعنة بضم اللام وتحريك العين إذا كان يلعن الناس، ورجل لعنة بتسكينها إذا كان يلعنه الناس، ومن الواضح أن السخط من الله سبحانه وتعالى في الآخرة عقوبة على فعل المعاصي في الدنيا، والانقطاع من الفيض والتوفيق والرحمة في الدعاء على الغير في الدنيا إنما هما من مصاديق اللعن بمعنى الطرد والإبعاد، ومنه قوله (عليه الصلاة والسلام): «اتقوا الملاعن» يعني اتقوا البول والغائط على ظهر الطرقات، لأن من فعل ذلك لعنه الناس كما عن المبسوط.

وعلى أي حال، فقد ورد به الشرع بين الزوجين بخصوصهما في حد الزنا والقذف من حيث إنه قد يضطر الزوج إلى القذف ولا يتمالك الإغماض عن إمساك الزوجة ولا بينة له، فشرّع لدفع الحد عن نفسه والانتقام عنها.

ويدل عليه الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

أما الكتاب: فقد تقدم.

وأما العقل: فلوضوح أن الرجل إذا رأى إنساناً يفعل بزوجته مثلاً ولا يملك البينة ولا إقرارها كان لابد له من الإظهار، فإذا أظهر فالحاكم لا يتمكن أن يقبل قوله بمجرده، ولا يتمكن أن يرده، فإن في الأول إضاعة حقوق الزوجة كثيراً، وفي الثاني إضاعة حقوق الزوج كذلك، فاللازم أن يشرع ما يظهر منه صدق أحدهما ولو في كثير من الأحيان، إذ ما لا يدرك كله لا يترك كله.

أما الإجماع: فواضح أيضاً.

والروايات متواترة:

ففي الكتب الأربعة، عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: إن عباد البصري سأل أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا عنده حاضر، كيف يلاعن الرجل المرأة، فقال: «إن رجلاً من المسلمين أتى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال: يا رسول الله لو أن رجلاً دخل منزله فرأى مع امرأته رجلاً يجامعها ما كان يصنع، فأعرض عنه رسول الله (صلى الله عليه وآله)،

فانصرف الرجل، وكان ذلك الرجل هو الذي ابتلي بذلك من امرأته، قال: فترل الوحي من عند الله عزوجل بالحكم فيها، قال: فأرسل رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى ذلك الرجل فدعاه، فقال: «أنت الذي رأيت مع امرأتك رجلاً» فقال: نعم، فقال له: «انطلق فأتني بامرأتك، فإن الله عزوجل قد أنـزل الحكم فيك وفيها»، قال: فأحضرها زوجها، فوقفها رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقـال للـزوج: «اشهد أربع شهادات بالله أنك لمن الصادقين فيما رميتها به»، قال: فشهد، قال: ثم قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أمسك» ووعظه، ثم قال: «اتق الله فإن لعنة الله شديدة» ثم قال: «اشهد الخامسة أن لعنة الله عليك إن كنت من الكاذبين»، قال: فشهد فأمر به فنحي. ثم قال (عليه الصلاة والسلام) للمـرأة: «اشهدي أربع شهادات بالله أن زوجك لمن الكاذبين فيما رماك به»، قال: فـشهدت، ثم قـال لهـا: «أمسك» فوعظها، ثم قال لها: «اتقي الله، فإن غضب الله شديد»، ثم قال لها: «اشـهدي الخامـسة أن غضب الله عليك إن كان زوجك من الصادقين فيما رماك به»، قال: فشهدت، قال: ففرق بينهما وقال لهما: «لا تجتمعان بنكاح أبداً بعد ما تلاعنتما»[1].

وعن السيد المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه، نقلاً من تفسير النعماني، بإسناده عن علـي (عليـه السلام) قال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما رجع من غزاة تبوك قام إليه عويمر بن الحارث فقال: إن امرأتي زنت بشريك بن السمحاط، فأعرض عنه، فأعاد إليه القول، فأعرض عنه، فأعاد عليه ثالثـة، فقام ودخل فترل اللعان فخرج إليه وقال: «ائتني بأهلك فقد أنزل الله فيكما قرآناً»، فمضى فأتاه بأهلـه وأتى معها

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح١.

قومها فوافوا رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهو يصلي العصر، فلما فرغ أقبل عليهما وقال لهما: «تقدما إلى المنبر فلاعنا»، فتقدم عويمر إلى المنبر، فتلا عليه رسول الله (صلى الله عليه وآله) آية اللعان: ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾ الآية، فشهد بالله أربع شهادات أنه لمن الصادقين، والخامسة أن غضب الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم شهدت بالله أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماها به، فقال لها رسول الله (صلى الله عليه وآله): «العني نفسك الخامسة»، فشهدت وقالت في الخامسة: إن غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماها به، فقال لهما رسول الله (صلى الله عليه وآله): «اذهبا فلن يحل لك ولن تحلي له أبداً»، فقال عويمر: يا رسول الله فالذي أعطيتها، فقال: «إن كنت صادقاً فهو لها بما استحللت من فرجها، وإن كنت كاذباً فهو أبعد لك منه»[1].

وعن المهذب والغوالي ونقله المسالك أيضاً، عن ابن عباس: إن هلال بن أمية قذف زوجته بشريك بن السمحاء، فقال النبي (صلى الله عليه وآله): «البينة وإلاّ حد في ظهرك»، فقال: يا رسول الله يجد أحدنا مع امرأته رجلاً يلتمس البينة، فجعل رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: «البينة وإلاّ حد في ظهرك»، فقال: والذي بعثك بالحق إني لصادق وسيترل الله ما يبرؤ ظهري من الجلد، فترل قوله تعالى: ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾[2] الآية.

وفي حديث آخر: إن عويمر أتى النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: يارسول الله أرأيت الرجل يجد مع امرأته رجلاً أيقتله فيقتلونه أم كيف يصنع، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «قد أنزل الله فيك وفي صاحبتك فاذهب فائت بها»، فجاء فتلاعنا[3].

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٩.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ١ من كتاب اللعان ح٩.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ١ من كتاب اللعان ح٩.

وعن تفسير العامة والخاصة، عن ابن عباس، إنه لما نزلت: ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ إلى آخرها، قال سعد بن معاذ: يا رسول الله إني لأعلم أنها حق من عند الله تعالى شأنه، ولكن تعجبت أن لو وجدت لكاعاً يفخذها لم يكن لي أن أهيجه ولا أحركه حتى آتي بأربعة شهداء، فوالله إني لا آتي بهم حتى يقضي حاجته، فما لبثوا حتى جاء هلال بن أمية فقال: يا رسول الله إني جئت أهلي عشاءً فوجدت عندها رجلاً يقال له شريك بن سمحاء، فرأيت بعيني وسمعت بأذني، فكره النبي (صلى الله عليه وآله) ذلك، فقال سعد: الآن يضرب النبي (صلى الله عليه وآله) هلال بن أمية وتبطل شهادته في المسلمين، فقال هلال: والله إني أرجو أن يجعل الله لي مخرجاً، فبينما هم كذلك إذ نزل: ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾ إلى آخرها، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أبشر يا هلال، فقد جعل الله لك فرجاً ومخرجاً»[1].

وكذلك روى العامة والخاصة في تفاسيرهم: إن المعرض هو عاصم بن عدي الأنصاري، قال لرسول الله (صلى الله عليه وآله): جعلني الله فداك إن وجد رجل مع امرأته فأخبر جلد ثمانين جلدة وردّت شهادته أبداً وفسق، وإن ضربه بالسيف قتل به، وإن سكت على غيظ إلى أن يجيء بأربعة شهداء فقد قضيت حاجته ومضى، اللهم افتح وفرج، واستقبله هلال بن أمية فأتيا إلى النبي (صلى الله عليه وآله) فأخبر عاصم رسول الله (صلى الله عليه وآله) فكلم خولة زوجة هلال فقالت: لا أدري الغيرة أدركته أم بخل بالطعام وكان الرجل نزيلهم، فقال هلال: لقد رأيته على بطنها، فنزلت الآية، فلاعن رسول الله (صلى الله عليه وآله)

(١) مجمع البيان: ج٤ ص١٢٨.

بينهما وقال لها: «إن كنت ألممتِ بذنب فاعترفي به، فالرجم أهون عليك من غضب الله، فإن غضبه هو النار»[1].

---

(١) مجمع البيان: ج٤ ص١٢٨.

(مسألة ١): قال في الشرائع: (سبب اللعان شيئان:

الأول: القذف، ولا يترتب اللعان به إلاّ على رمي الزوجة المحصنة المدخول بها بالزنا قبلاً بل أو دبراً مع دعوى المشاهدة وعدم البينة، فلو رمى الأجنبية تعين الحد ولا لعان، وكذا لو قذف الزوجة ولم يدع المشاهدة).

أقول: يدل على أن القذف موجب للعان: الكتاب والسنة والإجماع، وإن حكي عن الصدوق في الفقيه والهداية وظاهر المقنع أنه قال: لا لعان إلاّ بنفي الولد، وإذا قذفها ولم ينتف جلد ثمانين جلدة، لقول الصادق (عليه السلام) في خبر أبي بصير: «لا يكون اللعان إلاّ بنفي الولد»[١]، إلاّ أن ذلك لا يتمكن أن يقاوم ما ذكرناه من الأدلة الثلاثة.

ففي خبر محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام): «لا يكون لعان إلاّ بنفي الولد».

وقال (عليه السلام): «إذا قذف الرجل امرأته لاعنها»[٢].

ولذا حمل الشيخ رواية أبي بصير على أنه لا يكون اللعان إذا قذفها ولم يدع المعاينة إلاّ بنفي الولد.

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «اللعان أن يقول الرجل لامرأته عند الوالي: إني رأيت رجلاً في مكان مجلسي منها، أو ينتفي من ولدها فيقول: ليس مني»[٣] الخبر.

وعنه (عليه السلام)، إنه قال: «إذا افترى الرجل على امرأته وقال: يا زانية، فليس بينهما لعان حتى يدعي الرؤية أو ينتفي من الحمل أو الولد»[٤].

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٩ من كتاب اللعان ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٩ من كتاب اللعان ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٩ من كتاب اللعان ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٩ من كتاب اللعان ح٢.

وعن الرضوي (عليه السلام): «أما اللعان فهو أن يرمي الرجل امرأته بالفجور وينكر ولدها»[1].

إلى غيرها من الروايات.

ومنه يعلم وجه النظر في التفصيل الذي ذكره الوافي في خبر أبي بصير، حيث قال: لعل المراد أنـــه إذا كانت المرأة حاملاً فأقر الزوج بأن الولد منه ومع هذا قذفها بالزنا فلا لعان.

وأما إذا لم يكن حمل وإنما قذفها بالزنا مع الدخول والمعاينة فيثبت اللعان كما دلت عليه الأخبـــار، ويدل على هذا صريحاً حديث محمد عن أحدهما (عليهما السلام)[2] فإنه قد أثبت اللعان بالأمرين.

ثم اللازم أن تكون المقذوفة زوجة الرجل لا الأجنبية، فلو قذف الأجنبية لم يكن اللعان وإنما الحد.

وفي الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه.

وذلك لإطلاق الكتاب والسنة في حد القذف الذي خرج منه قذف الزوجة حيث ورد فيه اللعـــان كتاباً وسنةً وإجماعاً، قال سبحانه في سورة النور: ﴿إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون﴾[3].

وقال سبحانه ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلده ولا تقبلـــوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون﴾[4]، هذا بالنسبة إلى

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٩ من كتاب اللعان ح١ و٢ و٣.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٩ من كتاب اللعان ح١.

(٣) سورة النور: الآية ٢٣.

(٤) سورة النور: الآية ٤.

العموم، ثم قال سبحانه وتعالى مستثنياً عن ذلك: ﴿والذين يرمون أزواجهم و لم يكن لهم شهداء إلاّ أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله أنه لمن الصاقين﴾[1] الآيات.

قال في المسالك: والمحصنة بفتح الصاد وكسرها، والمراد منها هنا العفيفة عن وطي محرم لا يصادف ملكاً وإن اشتمل على عقد، لا ما صادفه وإن حرم كوقت الحيض والإحرام والظهار، فلا يخرج به عن الإحصان، وكذا وطي الشبهة ومقدمات الوطي مطلقاً.

وقال في الجواهر في وجه التقييد بالإحصان المفسر بغير المشهورة بالزنا: (لأن اللعان إنما شرع صوناً لعرضها من الانتهاك وعرض المشهورة بالزنا منتهك)، قال: (لكن في كشف اللثام: لم أر من اشترطه من الأصحاب غير المصنف والمحقق، وظاهره التأمل فيه، ولعله لإطلاق الأدلة، وفيه: إنه مبني على اعتبار الإحصان بمعنى العفة في حد القذف الذي شرع لسقوطه اللعان في الزوجين).

أقول: هذا الشرط وإن ذكره غير واحد إلاّ أن إطلاق الأدلة ينفيه، اللهم إلاّ أن يقال بالانصراف.

ثم الشهرة بالزنا لا تخرج المرأة عن الحرمة، فإن الشهرة ليست من الأدلة الشرعية وإن أوجبت الظن، بل القطع كيف والزنا لا يثبت بالقطع وإنما بالموازين الشرعية، وإلا فلا شك أن إقرار الرجل والمرأة ثلاث مرات يوجب قطع الحاكم، ومع ذلك لم يجر النبي والوصي (صلوات الله عليهما) حداً على من أقر ثلاث مرات، بل إنما أجريا الحد بعد الإقرار الرابع.

وعليه فما ذكره كشف اللثام غير بعيد، وإن كان يستفاد من بعض الروايات

(١) سورة النور: الآية ٦.

المقيدة لحرمة القذف بالمحصنة كما سيأتي، ما أفتى به المشهور.

وعلى أي حال، فالمشهورة بغير الزنا من المحرمات كالملامسة والمضاجعة والسباحة عارية مع الرجال العراة وغير ذلك لا يخرجها عن موازين اللعان.

أما اشتراط الدخول بها قبلاً أو دبراً زنا مع المشاهدة، فيدل عليه بالإضافة إلى الإجماع، متواتر الروايات:

فعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «في الرجل يقذف امرأته يجلد ثم يخلى بينهما ولا يلاعنها حتى يقول: إنه قد رأى بين رجليها من يفجر بها»[1].

وعن محمد بن مسلم، قال: سألته (عليه السلام) عن الرجل يفتري على امرأته، قال: «يجلد ثم يخلى بينهما ولا يلاعنها حتى يقول: أشهد أني رأيتك تفعلين كذا وكذا»[2].

وعن أبان، عن رجل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يكون لعان حتى يزعم أنه قد عاين»[3].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا قذف الرجل امرأته فإنه لا يلاعنها حتى يقول: رأيت بين رجليها رجلاً يزني بها»[4].

وعن محمد بن سليمان، عن أبي جعفر الثاني (عليه السلام)، قال: قلت له: كيف صار الرجل إذا قذف امرأته كانت شهادته أربع شهادات بالله، وإذا قذفه غيره أب أو أخ أو ولد أو غريب جلد الحد أو يقيم البينة على ما قال، فقال (عليه السلام): «قد سئل أبو جعفر (جعفر بن محمد خ ل) عليهما السلام، عن ذلك، فقال: إن الزوج إذا قذف امرأته فقال: رأيت ذلك بعيني كانت شهادته أربع شهادات بالله، وإذا قال: إنه

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٤ من كتاب اللعان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٤ من كتاب اللعان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ٤ من كتاب اللعان ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٥ الباب ٤ من كتاب اللعان ح٤.

لم يره قيل له أقم البينة على ما قلت وإلا كان بمنزلة غيره، وذلك أن الله تعالى جعل للزوج مدخلا لا يدخله غيره والد ولا ولد، يدخله بالليل والنهار، فجاز له أن يقول: رأيت، ولو قال غيره: رأيت، قيل له: وما أدخلك المدخل الذي ترى هذا فيك وحدك أنت متهم فلابد من أن يقيم عليك الحد الذي أوجبه الله عليك»[1].

وعن محمد بن أسلم الجبلي، عن بعض أصحابه، عن الرضا (عليه الصلاة والسلام) نحوه، وزاد: «وإنما صارت شهادة الزوج أربع شهادات بالله لمكان الأربعة الشهداء مكان كل شاهد يمين»[2].

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن سماعة وأبي بصير، قالا: قال الصادق (عليه السلام): «لا يكون لعان حتى يزعم أنه عاين»[3].

وعن دعائم الإسلام، روينا عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام): إن أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) قال في قول الله عزوجل: ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلاّ أنفسهم﴾ الآية، قال: «من قذف امرأته فلا لعان بينه وبينها حتى يدعي الرؤية فيقول: رأيت رجلاً بين رجليها يزني بها»[4].

وعن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «اللعان أن يقول الرجل لامرأته عند الوالي: إني رأيت رجلاً في مكان مجلسي منها، أو ينتفي من ولدها فيقول: ليس مني، فإذا فعل ذلك تلاعنا عند الوالي»[5].

وعنه (عليه السلام) إنه قال: «إذا افترى الرجل على امرأته، وقال ما رأيته، فليس بينهما لعان حتى يدعي الرؤية أو ينتفي من الحمل أو الولد»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٤ من كتاب اللعان ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٤ من كتاب اللعان ح٦.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ٤ من كتاب اللعان ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ٤ من كتاب اللعان ح٢.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ٤ من كتاب اللعان ح٣.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ٤ من كتاب اللعان ح٤.

ثم إنه حكي عن كشف اللثام أنه قال: لعله لا خلاف في اشتراط مشاهدة أنها تزني، ويتفـــرع علـــى ذلك سقوط اللعان بقذف الأعمى زوجته لانتفائها في حقه، وينحصر لعانه حينئذ بنفى الولد.

وأشكله في المسالك بإمكان علمه بدون المشاهدة، واشتراطها لو سلم يمكن حمله على من تمكـــن في حقه، أو على جعله كناية عن العلم بذلك، وأنه لا يكفي الظن المستند إلى القرائن أو الشياع منفـــرداً، ويؤيده قوله تعالى: ﴿والذين يرمون...﴾[1].

لكن ظاهر الروايات المتقدمة الخصوصية كما تقدم، مثل ذلك في الاحتياج إلى أربع إقرارات، ولـــو شك في شمول الأدلة إطلاقاً أو مناطاً للعلم كان الأصل العدم، خصوصاً وهو نوع حد والحـــد يـــدرء بالشبهة.

ولذا قال في المعارج بعد نقله عن المسالك ما تقدم: ولعل قصر النظر على ما وقع التصريح به في الخبر أولى، وخلاص الأعمى ممكن بفراقها، وقد ذهب جماعة بعدم كفاية ثبوت زناها شرعاً في اللعان مع عدم المشاهدة.

قال في التحرير: إذا ثبت زناها بالبينة أو بإقرارها فقذفها قاذف بذلك الزنا وجب التعزير لا الحـــد، سواء كان زوجاً أو أجنبياً.

ثم لا يبعد أنه إذا سأل الحاكم عن مسألة زنا زوجته، أو حكمه في أن الولد ليس منه، ليس ذلك من القذف الذي يوجب إما البينة أو اللعان أو إجراء الحد عليه، إذ فرق بين استفسار الحاكم وبين القذف، وإن كان الاستفسار يوجب القذف أيضاً إلاّ أن المنصرف من الأدلة القذف المجرد لا ماكـــان بـــصدد الاستفسار ومعرفة حكم التكليف، ويؤيده عدم حد النبي (صلى الله عليه وآله) لمـــن استفـــسره كمـــا تقدم[2]، وكذلك

(١) سورة النور: الآية ٤.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٢١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح١.

حال ما إذا سأله عن سحقها أو سحق بنته مثلاً أو لواط ولده ليعرف حكمه في المسألة التي ابتلي بها.

ويؤيده ما عن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «جاء رجل إلى النبي (صلى الله عليه وآله) قال: يا رسول الله إن امرأتي لا تدفع يد لامس، قال: طلقها، قال: يا رسول الله إني أحبها، قال: فأمسكها»[1].

وعن الصادق (عليه الصلاة والسلام)، إنه قال في حديث: «فإما أن يتزوج الرجل امرأة قد علم منها الفجور فليحصن بابه أي يحفظها، فقد سأل رسول الله (صلى الله عليه وآله) رجل فقال: يا رسول الله ما ترى في امرأة عندي ما ترد يد لامس، قال: طلقها، قال: فإني أحبها، قال: فأمسكها إن شئت»[2].

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (ومما يتفرع على اشتراط المشاهدة سقوط اللعان في حق الأعمى بالقذف إذا قذفها حال عماه، لتعذر المشاهدة منه حينئذ، وإنما يثبت في حقه اللعان بنفي الولد).

أقول: قد يقذف حال العمى بأن علم حال عماه وقذف حال عماه، وقد يقذف حال عماه وقد رآه حال بصره، وقد يقذف حال بصره وقد علم به حال عماه، الظاهر أن الثاني في حكم الأول من صحة القذف واللعان، وكذلك حال الشهود الأربعة الذين رأوا الزنا واللواط كالميل في المكحلة، أما الثالث فهو منصرف عن الأدلة على ما عرفت.

وهل يجوز القذف إذا علم بما لم يره كأن شهدت عنده زوجته الثانية أو ولده أو ما أشبه، لا يبعد ذلك لحجية العلم، نعم لا

(١) المستدرك: ج٢ ص٥٧٧ الباب ١٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٢.

(٢) المستدرك: ج٢ ص٥٧٧ الباب ١٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٧.

يتمكن أن يدعي المشاهدة وللحاكم الاستفسار وترتيب الأثر بحده إن قال: إنه لم يره وإنما علم من القرائن أو رؤية من يقطع بكلامه.

ثم قال الشرائع: (ولو كان للقاذف بينة وعدل إلى اللعان، قال في الخلاف: يصح، وإن منع في المبسوط التفاتاً إلى اشتراط عدم البينة في الآية، وهو الأشبه).

أقول: استدل للقول الأول بإطلاق النصوص الذي لا يقيده مفهوم الحال في الآية المباركة الخارج مخرج الغالب، وأيد بما وقع من النبي (صلى الله عليه وآله) من الملاعنة من دون أن يسأل عن البينة[1].

أما القول الثاني فقد استدل له بأن ظاهر أدلة اللعان مشروعيته لعدم تيسر البينة، فإن قوله سبحانه: ﴿ولم يكن لهم شهداء إلاّ أنفسهم﴾[2] ظاهر في ذلك، وكذا الروايات السابقة فلا يمكن التمسك بالإطلاق الذي لم يعرف تمامية مقدمات الحكمة فيه، أما عدم سؤال النبي (صلى الله عليه وآله) فلظهور الروايات في أن الذين اشتكوا عنده لم تكن لهم بينة.

ولذا قال في القواعد: ولوكان بينة فلا حد ولا لعان، ولو عدل عنها إلى اللعان قيل يصح، وقيل لا وهو الأقرب، وقد حكي هذا القول عن يحيى بن سعيد في جامعه وغيره، أما اتباع الفاضل في المختلف للشيخ في الخلاف ففيه ما عرفت.

ثم لو كان له بعض البينة التي لا تسمع كأقل من أربعة، أو في شهادته نقص كالطفل والمرأة والموثق في لسانه من الفاسق أو الكافر أو ما أشبه، فالظاهر صحة الإتيان به ولا تكفي عن اللعان الكامل في غير الأول، وإنما يكون مؤيداً، أما في

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح١.

(٢) سورة النور: الآية ٦.

الأول فيحتمل قيام كل شاهد مقام فصل من الفصول الأربعة، لما تقدم في الرواية السابقة من أن كل حلف مكان شاهد، وكذلك إذا كانت للمرأة كما إذا شهد الشاهد بأنها في وقت القذف كانت معه في مجلس أو حج أو نحوهما، كما أن من المحتمل عدم ذلك في شاهدي القتل أيضاً بأن يكفي الواحد ونصف القسامة للاستيناس على إشكال.

ثم قال الشرائع: (ولو قذفها بزنا إضافة إلى ما قبل النكاح فقد وجب الحد، وهل له إسقاطه باللعان، قال في الخلاف: ليس له اللعان اعتباراً بحالة الزنا، وقال في المبسوط: له ذلك اعتباراً بحالة القذف، وهو أشبه).

أقول: قد يكون الزنا المدعى والقذف كلاهما في حال الزوجية، وقد يكون أحدهما خارجاً عن حال الزوجية كما في فرع الشرائع، أو أنه بعد الطلاق بدون العدة أو بعد العدة أو في حال عدة البائن قذفها، ولا يبعد أن يكون منصرف النص هي الصورة الأولى فقط، أما بعد انتهاء الزواج فليست أزواجهم، وأما القذف المستند إلى ما قبل الزواج فللانصراف.

ومنه يعلم حال الصورة الرابعة: وهي القذف بعد انتهاء الزواج مستنداً إلى ما قبل الزواج.

ولو كان القذف حال الزواج وخرجت عن الزوجية قبل اللعان، أو كان القذف قبل الزواج ودخلت في الزوجية قبل اللعان فكذلك، إذ ليس من الفرد المقطوع به من اللعان الذي ورد في النص والفتوى، وحيث إن اللعان على خلاف الأصل فالأصل يقتضي عدمه.

ومنه يعلم حال ما إذا تزوج خمساً جاهلاً بالحرمة، أو كانت له خمس ثم أسلم وقبل الاختيار بإخراج واحدة قذفها ثم أخرجها عن الزوجات، وكذلك حال الزواج بالأختين، أو الأم والبنت، أو العمة والخالة والبنتين إلى غير ذلك.

والحاصل: إن عموم ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ شامل لهذه الصور من غير معارضة دليل اللعان.

ومنه يعلم وجه النظر فيما جعله الشرائع أشبه، وإن قال في الجواهر: (لإطلاق أدلة اللعان كتاباً وسنةً الذي لا يقيده سبب النزول، بل هو كذلك سواء قلنا باعتبار بقاء مبدأ الاشتقاق في صدق المشتق وعدمه، فإنه إنما اعتبر فيها بعد تسليم اعتبار البقاء كون الرمي حين الزوجية لا الرمي بما وقع حينها وكان التعليل أولاً باعتبار حالة الزنا نشأ من توهم ذلك فحكم بنفي صدق أنه قذف زوجته فأخرجه من آية اللعان وأدخله في آية القذف، لكنه كما ترى ضرورة صدق رمي الزوجة وقذفها فيدخل في آية اللعان حينئذ)[1].

ثم إنه قد يستدل لعدم اللعان في بعض فروع ما ذكرناه بجملة من الروايات.

مثل رواية الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث قال: «إذا قال الرجل لامرأته: لم أجدك عذراء، وليس له بينة يجلد الحد ويخلى بينه وبين امرأته»[2].

وعن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) في رجل قال لامرأته: لم أجدك عذراء، قال: «يضرب»، قلت: فإنه عاد، قال: «يضرب فإنه يوشك أن ينتهي»، قال يونس: يضرب ضرب أدب ليس بضرب الحدود، لأن لا يؤذي امرأة مؤمنة بالتعريض[3].

وعن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل قال لامرأته: لم تأتني عذراء، قال: «ليس عليه شيء، لأن العذرة تذهب بغير جماع»[4].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في رجل قال لامرأته: يا زانية أنا زنيت بك، قال: «عليه حد واحد لقذفه إياها»[5].

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٤ ص٨ ـ ٩.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ١٧ من كتاب اللعان ٣.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ١٧ من كتاب اللعان ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٥ الباب ١٧ من كتاب اللعان ح١.

(٥) الوسائل: ج١٨ الباب ١٣ من أبواب حد القذف ح١.

وأما قوله: أنا زنيت بك، فلا حد فيه إلاّ أن يشهد على نفسه أربع شهادات للزنا عند الإمام، لكن الظاهر عدم ربط الروايات المذكورة بالمقام، لما ذكره المعارج من أن مورد هذه الروايات غير محل النزاع، لما تقدم من أن شرعية اللعان مشروطة بالتصريح برمي الزوجة مع ادعاء تحقق العلم له بالمشاهدة، وهذا المعنى غير متحقق فيما ذكر في هذه الروايات من عدم وجدانها عذراء.

ومنه يعلم وجه النظر في الفرع الثاني من القواعد، وإن كان فرعه الأول مقتضى القاعدة، حيث قال: (ولو كان بائناً فلا لعان، بل يحد وإن اضافه إلى زمان الزوجية، ولوقذف الزوجة ثم أبانها كان له اللعان).

كما يعلم عدم وجه لتوقف القواعد في المسألة، حيث قال: (ولو تزوجها ثم قذفها بالزنا إضافة إلى ما قبل النكاح ففي اللعان قولان، مأخذهما اعتبار حال الزنا أو القذف).

قال في الإيضاح في شرح العبارة: (القولان للشيخ: قال في الخلاف: إذا تزوج امرأة وقذفها بالزنا إن أضافه إلى ما قبل الزوجية وجب عليه الحد، وليس له أن يلاعن بإسقاطه، وقال في المبسوط: يجب عليه الحد، وليس له إسقاطه باللعان، وقال بعضهم: له ذلك، وهو الأقوى، لعموم الآية والاعتبار عند من قال بالأول بالحالة التي يضاف إليها القذف، وعلى ما قلناه بالحالة التي يوجد فيها القذف، واحتج على قوله في الخلاف بعموم قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات﴾[1]، قال: فإن عارضونا بقوله تعالى: ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾[2] وخصوا به آيتنا قلنا: لا نسلم إن الآية التي ذكروها تناولت هذا القاذف فإنها واردة فيمن

(١) سورة النور: الآية ٤.

(٢) سورة النور: الآية ٦.

قذف زوجته، وهذا لا يقال إنه قذف زوجته، كما لا يقال لمن قذف مسلمة بالزنا حال كفرها قبل إسلامها إنه قذف مسلمة، وأجاب والدي المصنف (رحمه الله) أنه يصدق أنه قذف زوجته، واختار ما قواه في المبسوط وهو الأقوى عندي).

لكن قد عرفت ضعف هذا القول لأنه خلاف ظاهر الآية والرواية.

ثم قال الشرائع: (ولا يجوز قذفها مع الشبهة ولا مع غلبة الظن أو أخبره الثقة أو شاع أن فلاناً زنا بها).

أقول: وذلك لأن هذه الأمور ليست بحجة، فلا يمكن الاستناد إليها في تحليل الحرام الذي هو القذف، كما لا يمكن نفي الولد بسبب القرائن التي يعتمد عليها القافة ونحوهم، وقد ذكرنا ذلك في مسألة الأولاد من كتاب النكاح.

ومن الواضح أنه كما لا يجوز ذلك للزوج لا يجوز لغير الزوج أيضاً، لإطلاق أدلة المنع، فيشمله متواتر الروايات الدالة على حرمة القذف بالنسبة إلى المؤمن والكافر، وأن سباب المسلم غير جائز.

مثل ما رواه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، «إنه نهى عن قذف من ليس على الإسلام إلاّ أن يطلع على ذلك منهم، وقال: أيسر ما يكون أن يكون قد كذب»[1].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، «إنه نهى عن قذف من كان على غير الإسلام إلاّ أن تكون قد اطلعت على ذلك منه»[2].

---

(١) الوسائل: ج١٨ الباب ١ من أبواب حد القذف من كتاب الحدود ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ الباب ١ من أبواب حد القذف من كتاب الحدود ح٢.

وعن أبي الحسن الحذاء، قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) فسألني رجل ما فعل غريمك، قلت: ذاك ابن الفاعلة، فنظر إليّ أبو عبد الله (عليه السلام) نظراً شديداً، قال: فقلت: جعلت فداك إنه مجوسي أمه أخته، فقال: «أو ليس ذلك في دينهم نكاحاً»[1].

وعن غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، قال: «جاءت امرأة إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقالت: يا رسول الله إني قلت لأمتي: يا زانية، فقال: هل رأيت عليها زنا، فقالت: لا، فقال: ألا إنها ستقاد منك يوم القيامة، فرجعت إلى أمتها فأعطتها سوطاً، ثم قالت: اجلديني، فأبت الأمة فأعتقتها، ثم أتت إلى النبي (صلى الله عليه وآله) فأخبرته، فقال: عسى أن يكون به»[2].

وعن محمد بن سنان، عن الرضا (عليه السلام)، فيما كتب إليه من جواب مسائله: «وحرم الله قذف المحصنات لما فيه من فساد الأنساب، ونفي الولد، وإبطال المواريث، وترك التربية، وذهاب المعارف، وما فيه من الكبائر والعلل التي تؤدي إلى فساد الخلق»[3].

وعن عقاب الأعمال، بسنده إلى النبي (صلى الله عليه وآله)، قال: «ومن رمى محصناً أو محصنة أحبط الله عمله، وجلده يوم القيامة سبعون ألف ملك من بين يديه ومن خلفه، ثم يؤمر به إلى النار»[4].

وعن دعائم الإسلام، قال: روينا عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام):

---

(١) الوسائل: ج١٨ الباب ١ من أبواب حد القذف من كتاب الحدود ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ الباب ١ من أبواب حد القذف من كتاب الحدود ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ الباب ١ من أبواب حد القذف ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٨ الباب ١ من أبواب حد القذف ح٦.

إن أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال: «الكبائر الشرك بالله» إلى أن قال: «ورمي المحصنات الغافلات»[1].

وعن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من سب مؤمناً أو مؤمنة بما ليس فيهما بعثه الله في طينة الخبال حتى يأتي بالمخرج مما قال»[2].

وعنه (عليه الصلاة والسلام)، إنه قال لبعض أصحابه: «ما فعل غريمك»، قال: ذاك ابن الفاعلة، فنظر اليه أبو عبد الله (عليه السلام) نظراً شديداً، فقال: جعلت فداك إنه مجوسي نكح أخته، قال: «أو ليس ذلك من دينهم نكاح»[3].

وعنه (عليه السلام) إنه قال: «لا ينبغي ولا يصلح للمسلم أن يقذف يهودياً ولا نصرانياً ولا مجوسياً بما لم يطلع عليه منه»، وقال: «أيسر هذا أن يكون كاذباً»[4].

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن ابن يسار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن رجلاً من الأنصار أتى النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: إن امرأتي قذفت جاريتي، فقال: مرها تصبر نفسها لها وإلا افتدت منها، قال: فحدث الرجل امرأته بقول رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فأعطت خادمتها السوط وجلست لها، فعفت عنها الوليدة فأعتقها، وأتى الرجل رسول الله (صلى الله عليه وآله) فخبره، فقال: لعله يكفر عنها»[5].

وعن ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، «إنه نهى أن يقذف من ليس من الإسلام إلاّ أن يطلع على ذلك منهم وقال: أيسر ما فيه أن يكون كاذباً»[6].

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ١ من أبواب حد القذف من كتاب الحدود والتعزيرات ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ١ من أبواب حد القذف من كتاب الحدود والتعزيرات ح٣.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ١ من أبواب حد القذف من كتاب الحدود والتعزيرات ح٤.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ١ من أبواب حد القذف من كتاب الحدود والتعزيرات ح٥.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ١ من أبواب حد القذف من كتاب الحدود والعزيرات ح٦.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ١ من أبواب حد القذف من كتاب الحدود والتعزيرات ح٧.

وعن حذيفة، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، إنه قال: «قذف محصنة يحبط عبادة مائة سنة»[1].

وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، إنه قال: «من اجتنب ترك الصلوات الخمس واجتنب الكبائر السبع نودي يوم القيامة يدخل الجنة من أي باب شاء، فقال رجل للراوي: الكبائر السبع سمعتهن من رسول الله (صلى الله عليه وآله)، قال: نعم الشرك بالله ــ إلى أن قال: ــ وقذف المحصنات»[2].

ثم إن الجواهر بعد أن ذكر رواية الحلبي وابن سنان قال: إنهما كما ترى ظاهران في جواز قذف غير المسلم مع الصدق، وربما يؤيده ما وقع من الأئمة (عليهم السلام) في قذف بعض الناس خصوصاً في مشاجرة الحسن (عليه السلام) مع معاوية[3].

ولا يجوز قذف المرأة الأجنبية مع اليقين إذا لم تكن بينة، نعم جاز له ذلك للزوج خاصة وشرع له الشارع التخلص عن الحد باللعان، ولا يجب عليه مع عدم الولد للأصل، بل لعل الستر عليها ومفارقتها بغير اللعان أولى، بل لا يحرم عليه إمساكها أيضاً.

نعم إذا كان هناك ولد يتيقن أنه ليس منه يجب عليه نفيه منه، لأن ترك النفي يتضمن الاستلحاق، ولا يجوز له استلحاق من ليس منه، كما لا يجوز نفي من هو منه.

أقول: إذا كان الإنسان صادقاً في قذفه، فإن كان المقذوف ساتراً لعيوبه لم يجز قذفه، فإنه يحرم سب المسلم وغيبته، بل وكذلك الكافر لإطلاق الأدلة على

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ١ من أبواب حد القذف من كتاب الحدود والتعزيرات ح٨.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ١ من أبواب حد القذف من كتاب الحدود والتعزيرات ح٩.

(٣) البحار: ج٤٤ ص٨٠ و٨٢ و٨٣.

مافصل في باب الغيبة وغيرها إلاّ من باب القصاص فيما إذا قذفه، سواء كان صادقاً أو كاذبــاً، لأن الحرمات قصاص، ولآية الاعتداء وآية السيئة وغيرها، وإلاّ فيما كان من باب نصح المستشير، أما إذا لم يكن ساتراً لعيوبه فلا يحرم لدليل «من وضع جلباب الحياء» وغيره.

ويؤيده ما رواه علي بن يقطين، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): نساء أهــل المدينــة، قــال: «فواسق»، قلت: فأتزوج منهن، قال: «نعم»[1].

وإذا لم يكن الإنسان صادقاً حرم لما تقدم من أن أيسره أن يكون كاذباً.

نعم أجاز بعض الفقهاء المقابلة بالمثل، وقد ذكرناه في بعض مباحث الفقه.

أما بالنسبة إلى الزوجة وغيرها، فإن كان الستر خيراً كان الأفضل الستر، لما دل عليه من الروايــات المطلقة الشاملة للمقام، وإن كان الإفشاء خيراً كما في الولد الذي ذكره الجواهر، أو لحفــظ أعــراض المسلمين، كما إذا علم الإنسان أن بنت فلان أو زوجة فلان أو ما أشبه تعمل الفاحشة، فإنــه يجــب الإفشاء بقدر النهي عن المنكر ودفعه حتى يأخذ وليها أو الحاكم أو المؤمنون أمامها فلا تسدر في الغي، وكذلك إذا كان يفعل بها اضطراراً أو إلجاءً أو إكراهاً أو في حالة النوم أو ما أشبه، فإنها وإن لم تكــن فاعلة المنكر إلاّ أن الفاعل للمنكر يجب أن يفضح ويؤخذ أمامه.

وعلى أي حال، فالظاهر أن المراد في قول النبي (صلى الله عليه وآله): «أمسكها»[2]، منعها وزجرهــا عن تلك الخصلة الدنية، وإلا فلا يأمره (صلى الله عليه وآله) بما فيه تضييع النسب وذهاب

---

(١) الوسائل: ج١٤ الباب ٩ من أبواب المتعة من كتاب النكاح ح٢.

(٢) المستدرك: ج٢ ص٢٣٠ الباب ١٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة من كتاب النكاح ح٢.

الغيرة والعار والشنار، فهو مثل: ﴿إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا﴾[1] بمعنى حفظهما.

ثم إنه كما لا يجوز إثبات النسب فيما لم يكن هنالك نسب، كذلك لا يجوز نفي النسب في صورة وجوده، ومنه يعلم أنه لا يجوز إذا عرف الزوج أن الولد ليس له السكوت عليه حتى يدخل في نسبهم.

وقد روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) كما في كتب الخاصة والعامة، وإن كان السند ضعيفاً، أنه قال: «أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولم تدخل جنته، وأيما رجل نفى نسب ولده وهو ينظر إليه احتجب الله عنه وفضحه على رؤوس الخلائق من الأولين والآخرين»[2].

ومنه يعلم أنه لو شك وكان الفراش لم يجز له النفي، فقد قال (صلى الله عليه وآله): «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[3].

وفي رواية الإرشاد قال: روى نقلة الآثار من العامة والخاصة: إن امرأة نكحها شيخ كبير فحملت فزعم الشيخ أنه لم يصل إليها وأنكر حملها فالتبس الأمر على عثمان، وسأل المرأة هل افتضك الشيخ وكانت بكراً، فقالت: لا، فقال عثمان: أقيموا الحد عليها، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن للمرأة سمين سم البول وسم المحيض، ولعل الشيخ كان ينال منها فسال ماؤه في سم المحيض فحملت منه، فاسألوا الرجل عن ذلك»، فسئل فقال: كنت أنزل الماء في قبلها من غير وصول إليها بالافتضاض، فقال أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام): «الحمل

(1) سورة فاطر: الآية ٤١.

(2) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٩ من كتاب اللعان ح٥.

(3) الوسائل: ج١٥ الباب ٩ من كتاب اللعان ح٣.

له والولد ولده وأرى عقوبته على الإنكار له»، فصار عثمان إلى قضائه[1].

وفي رواية قرب الإسناد: «إن علياً (عليه الصلاة والسلام) ألحق الولد بأبيه الشيخ الذي كان يهريق الماء على فرج المرأة»[2].

وروي: إن رجلاً أتى النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: يا رسول الله إن امرأتي أتت بولد أسود، فقال: «هل لك من إبل»، فقال: نعم، فقال: «ما ألوانها»، قال: حمر، فقال: «هل فيها من أورق»، فقال: نعم، فقال: «أنى ذلك»، قال: لعل أن يكون عرقاً نزع، قال: «فكذلك لعل أن يكون عرقاً نزع»[3].

إلى غيرها من الروايات التي تقدمت في باب الأولاد في كتاب النكاح.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وإذا قذف في العدة الرجعية إضافة إلى زمان الزوجية أو زمان العدة كان له اللعان، كما له الإيلاء والظهار لأنها بحكم الزوجة، بل لا يتوقف على رجوعه، بل يصح في الحال ويترتب عليه أحكامه بخلافهما، لأن مدار اللعان على الفراش ولحوق النسب، والرجعية في ذلك كالمنكوحة وفي التأخير خطر بالموت).

وهو كما ذكرا، ومما تقدم يظهر أنه لو نكحها ثانياً بعد العدة الرجعية ثم قذفها في حال الرجعة يكون كمن قذف في حال الزوجية، وكذلك الحال إن تزوجها وطلقها أو فسخ النكاح وكانت لها عدة وانقضت ثم تزوجها ثانياً، وفي هذا الحال قذفها بالنسبة إلى حال العدة من الزواج السابق، لكونه مشمولاً لأدلة اللعان.

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١٦ من أبواب أحكام الأولاد من كتاب النكاح ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ١٦ من أبواب أحكام الأولاد من كتاب النكاح ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٩ من كتاب اللعان ح٦.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (نعم ليس له ذلك في البائن ولا في الرجعية بعد العدة، بل يثبت بالقذف الحد ولو إضافه إلى زمان الزوجية لأنها أجنبية حينئذ، وقد عرفت أن العبرة بزمان القذف أما نفي الولد فله اللعان له ولو في حال الطلاق البائن كما ستعرف، ولو قذف ثم أبانها كان له اللعان لصدق رمي الزوجة).

وهو كما ذكر، لإطلاق دليل اللعان الشامل لهذا الفرض، أما مسألة نفي الولد فسيأتي الكلام فيه.

ثم إنه لو شك في أن العدة بائن أو رجعي و لم يكن هناك دليل يثبت أحدهما، كما إذا ادعى أحدهما الدخول والآخر عدمه حيث يكون الحق مع الثاني إذا حلف و لم يأت المدعي بالبينة كان الأصل عدم اللعان لعدم تحقق موضوعه.

ثم إن الجواهر قال: (ولو قالت: رميتني قبل أن تتزوجني فعليك الحد، فقال: بل بعده فلي اللعان، أو قالت: قذفتني بعد أن بنت منك، فقال: بل قبله، فالقول قوله، لأن القذف فعله، ولأن القول قوله في أصله فكذا في وقته، مضافاً إلى درء الحد بالشبهة، نعم لو قالت الأجنبية: قذفتني، فقال: كانت زوجتي، فأنكرت الزوجية أصلاً، قدم قولها للأصل).

أقول: أما في الفرعين الأولين فلأن الذي يريد إثبات الحد عليه مدع فالأصل عدمه إلاّ أن يقيم البينة، وأما في الفرع الثالث فالأصل عدم الزوجية، ويفحص أولاً عن الوقت وعن تحقق الزوجية في كل الفروع الثلاثة، ومثله ما لو قال: أنت الآن زوجتي، فإذا لم يمكن إثباتها يكون كما ذكرته.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو قذفها بالسحق لم يثبت اللعان

بلا خلاف ولا إشكال لظهور أدلته في كونه بالزنا ونفي الولد، وحينئذ فلا لعان فيه ولو ادعى المشاهدة، ولكن يثبت الحد به في أحد القولين لأنه قذف بفاحشة، وقد يشكل بأن دليل القذف ظاهر بالزنا واللواط أيضاً، والأصل البراءة، فهو حينئذ كالقذف بإتيان البهائم إنما فيه التعزير، ومن هنا كان المحكي عن أبي الصلاح والفاضل في المختلف التعزير خاصة).

أقول: هو كما ذكره، وذلك لأن الأدلة في الزنا واللواط فقط.

مثلاً في رواية عبد الله بن سنان، قال: أبو عبد الله (عليه السلام): «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) أن الفرية ثلاث يعني ثلاثة وجه، إذا رمى الرجل الرجل بالزنا، وإذا قال إن أمه زانية، وإذا دعى لغير أبيه، فذلك فيه حد ثمانون»[1].

وفي رواية السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا سألت الفاجرة من فجر بك»، فقالت: فلان، فإن عليها حدين حداً من فجورها وحداً من فريتها على الرجل المسلم»[2].

وعن محمد بن سنان، عن الرضا (عليه السلام) فيما كتب إليه: «وعلة ضرب القاذف وشارب الخمر ثمانين جلدة، لأن في القذف نفي الولد وقطع النسل وذهاب النسب، وكذلك شارب الخمر لأنه إذا شرب هذى، وإذا هذى افترى، فوجب عليه حد المفتري»[3].

وفي رواية حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «القاذف يجلد ثمانين جلدة ولا تقبل له شهادة أبداً إلاّ بعد التوبة أو يكذب نفسه، فإن شهد له ثلاثة وأبى واحد

(١) الوسائل: ج١٨ الباب ٢ من أبواب حد القذف ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ الباب ٢ من أبواب حد القذف ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ الباب ٢ من أبواب حد القذف ح٤.

يجلد الثلاثة ولا تقبل شهادتهم حتى يقول أربعة: رأينا مثل الميل في المكحلة»[1].

إلى غيرها من الروايات الواردة في الزنا.

أما في اللواط، فقد روى عباد البصري، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) قال: إذا قذف الرجل الرجل فقال: إنك تعمل عمل قوم لوط تنكح الرجال، قال: «يجلد حد القاذف ثمانين جلدة»[2].

وعن عباد بن صهيب، عن أبي عبد الله (عليه الصلاة والسلام)، قال: سمعته يقول: «كان علي (عليه السلام) يقول: إذا قال الرجل للرجل: يا معفوج يا منكوح في دبره، فإن عليه حد القاذف»[3].

إلى غيرها.

ولعل الشرائع، حيث قال: (يثبت الحد) أراد الأعم من التعزير، لأنه يطلق عليه أيضاً، خصوصاً بقرينة المقابلة للعان.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو قذف زوجته المجنونة في حال إفاقتها ثبت الحد لإطلاق الأدلة، ولكن لا يقام عليه إلاّ بعد المطالبة منها في حال صحتها، فإن أفاقت وطالبت به صح اللعان منه لإسقاطه، وليس لوليها المطالبة بالحد ما دامت حية، لأن طريق إسقاطه من جانب الزوج بالملاعنة التي لا تصح من الولي).

وقال في المسالك: (إذا قذف المجنونة بالزنا، فإن أطلق أو نسبه إلى زمان إفاقتها وجب عليه الحد لتحقق القذف بالفاحشة المحرمة، وإن نسبها إلى حال جنونها فلا حد، لانتفاء قذفها بالزنا المحرم منها حينئذ، ولو كانت المقذوفة عاقلة حال القذف ولكن أضافه إلى حال جنونها، فإن علم أن لها حالة جنون أو احتمل

(١) الوسائل: ج١٨ الباب ٢ من أبواب حد القذف ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ الباب ٣ من أبواب حد القذف ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ الباب ٣ من أبواب حد القذف ح٢.

فلا حد لانتفاء الزنا المحرم منها حينئذ، لكن يعزر للإيذاء، وإن علم استقامة عقلها فمقتضى العبـــارة كالأكثر أنه كذلك، لتحقق القذف الصريح فتلقى الإضافة إلى تلك الحالة، ويحتمل العدم لأنه نسبها إلى الزنا في تلك الحالة، وإذا علم انتفاؤها لم تكن زانية فيكون ما أتى به لغواً من الكلام ومحالاً فأشبه ما إذا قال: زنيت وأنت رتقاء، والأصح الأول).

أقول: الظاهر أنه إذا أطلق لم يكن وجه للحد، إذ للمطلق فردان، فلماذا يحمل على الفـــرد الـــذي يوجب الحد، بل لو شك فالحد يدرؤ بالشبهة، وكذلك إذا قذفها، وقال: لا أعلم هل أنها زنت في حال عقلها أو حال جنونها، وهكذا حال ما إذا قال: لا أعلم هل أنها كانت سكرى أو صاحية، في حالة النوم أو اليقظة، مضطرة أو عامدة، إلى غير ذلك مما يكون بعض الأفراد هي فيها غير مكلفة، وذلك لانصراف أدلة القذف واللعان إلى العلم والعمد ولو بقرينة أنها ترد اللعن، مع وضوح أنها إذا فعل بها في حالة النوم أو السكر أو الجنون أو شرب المرقد أو ما أشبه لا علم لها بذلك هل فعلت أم لا حتى ترد اللعنة، كما أن غضب الله عليها في صورة العمد والاختيار، ففي حالة الجهل بالحرمة لقرب إسلامها ويتعارف عنـــدهم ذلك، أو حالة رفع التكليف بالاضطرار والإلجاء والإكراه وما أشبه لا غضب لله عليها.

ثم إن الجواهر بعد أن نقل عن القواعد والمسالك احتمال عدم الحد فيما إذا نسبها إلى الزنـــا حـــال جنونها، وقد علم أنها لم تكن مجنونة، قال: (وفيه إن العلم بالانتفاء لا يقتضي انتفاء ما رماها به من الزنا، بل أقصاه الكذب في وصفها بالحال المزبور، ولعل من ذلك ما لو قال: زنيت وأنت مشركة، ولم يعهد منها حالة إشراك، وحينئذ فلو قالت: ما كنت مشركة ولا مجنونة، كان القول قولها،

لأصالة الإسلام والعقل، ويحتمل قوله لأصل البراءة.

أقول: إذا علمنا كذبه لم يكن وجه للعان، بل عليه الحد للقذف، إذ القذف حاصل، فهو كما إذا نسبه إلى الزنا ونحن نعلم كذبه، فإنه لا لعان، إذ اللعان في صورة الاحتمال، ولذا احتاجت إلى الرد، ومن الواضح أن الكذب لا رد له، أما الحد فهو للقذف حيث إن أدلته مطلقة يشمل صورة علمنا بصدقه أو كذبه أو احتمالنا لكلا الأمرين، وكذلك حال كل كذب، كما إذا قال: زنيت وعمرك عشرون سنة، أو بزيد أو في بغداد أو ما أشبه ذلك، والحال أن عمرها الآن دون العشرين، أو زيد قد مات قبل ولادها، أو أها لم تر بغداد أصلاً، إلى غير ذلك.

ثم إن المسالك قال: (الحد والتعزير يترتبان على مطالبتها في حالة الصحة، فإن أفاقت فطالبت بالحد والتعزير كان له أن يلاعن لإسقاطهما، وليس لوليها المطالبة بهما ما دامت حية، لأن طريق إسقاطه من جانب الزوج بالملاعنة وهي لا تصح من الولي).

وأشكل عليه في الجواهر بقوله: (إنهم ذكروا ذلك وهو إن كان إجماعاً فذاك وإلا أشكل ذلك بعموم ولاية الولي وبأنه لا دليل على اعتبار الملاعنة، بل مقتضى الآية أنه لا مدخلية للعن الرجل في نفي حد القذف عنه بلعان المرأة الذي هو لسقوط العذاب عنها، وحينئذ يتجه اللعان منه لإسقاط الحد عنه، وإن تعذر اللعان منها بجنون أو موت أو نحو ذلك).

وما ذكره هو مقتضى القاعدة، لإطلاق دليل اللعان، نعم اللعان في جانب المرأة يتوقف على اللعان في جانب الرجل، أما العكس فلا.

ثم إن القواعد قال: (ولو نسبها إلى زنا هي مستكرهة عليه، ففي كونه قذفاً إشكال ولا لعان).

وفي الإيضاح: (إن نسبها إلى وطي محرم عليها لعدم سبب التحليل

فهو قذف إجماعاً، ولو نسبها إلى زنا هي مكرهة عليه احتمل عدم كونه قذفاً لأنه نسبها إلى ما هي غير ملومة فيه ولا مأثومة عليه، ويحتمل أن يكون قذفاً لما فيه من العار والهتك للأستار، فأشبه قذف المجنونة وإنما سماه قذفاً مجازاً، وهنا مسألتان:

الأولى: إنه لا لعان هنا، لأن آية اللعان وردت في الرمي بالزنا، والزنا موجب للانتقام من المرأة واشتهار حالها، ولا تحل الكل هنا، والأقوى عندي أنه إن كان هناك ولد يلاعن لنفيه، لأن لا يلحق بنسبه من ليس منه.

الثانية: إن قلنا لا حد عليه فعليه التعزير لأن فيه عاراً).

وفي الجواهر: (ولو نسبها إلى زنا مستكرهة عليه أو مشتبه عليها أو نائمة فليس قذفاً، وإن استشكل فيه الفاضل في القواعد، لأنه إنما نسبها لأمر لا لوم عليه ولا إثم فيه، بل ليس زنا في عرف الشرع، بل عن الشيخ التردد في أصل التعزير، وإن كان الأظهر ذلك للعار والإيذاء).

أقول: قد عرفت أن مقتضى القاعدة عدم اللعان في صورة عدم الحرمة على المرأة، والظاهر وجود اللعان إذا كان حراماً عليها و لم يكن حراماً على الرجل، كما إذا كان مشتبهاً أو ملجأً أو مكرهاً أو مجنوناً أو نحو ذلك لأنها زنت ولها كل أحكام الزنا، ومن العمد ما إذا اشتبهت أولاً ثم في وسط العمل عرفت لكنها لم تتخل عنه.

ويدل على جريان أحكام الزنا عليها ما رواه بريد العجلي، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأة فزفتها إليه أختها وكانت أكبر منها فأدخلت مترل زوجها ليلاً فعمدت إلى ثياب امرأته فترعتها منها ولبستها ثم قعدت في حجلة أختها ونحت امرأته وأطفأت المصباح واستحيت الجارية أن تتكلم، فدخل

الزوج الحجلة فواقعها وهو يظن أنها امرأته التي تزوجها، فلما أصبح الرجل قامت إليه امرأته فقالت: أنا امرأتك فلانة التي تزوجت، وأن أختي مكرت بي فأخذت ثيابي فلبستها وقعدت في الحجلة ونحتني، فنظر الرجل في ذلك فوجد كما ذكر، فقال: «أرى أن لا مهر للذي دلست نفسها، وأرى أن عليها الحد لما فعلت حد الزاني غير محصن، ولا يقرب الزوج امرأته التي تزوج حتى تنقضي عدة التي دلست نفسها، فإذا انقضت عدتها ضم إليه امرأته»[1].

ثم إن القواعد قال: (ولو قذف نسوة بلفظ واحد تعدد اللعان، ولا يتحد برضاهن بلعان واحد).

وفي الجواهر: (لأنه يمين واليمين لا تتداخل في حق الجماعة ولو مع رضاهن بلا خلاف، فإن تراضين بمن يبدأ بلعانها وإلا أقرع أو بدأ الحاكم بمن شاء).

أقول: كان الأولى التعليل بأن مقتضى القاعدة التعدد لأنه رمي متعدد فلكل رمي حكمه.

ثم لا يبعد كفاية قول الرجل في اللعان مرة واحدة بصيغة الجمع، وإن لزم على كل امرأة الدفع عن نفسها فيكون من طرف الرجل واحداً ومن طرفهن متعدداً، هذا فيما إذا أتين به مجتمعاً، أما لو أتت به إحداهن ولاعنا ثم أتت به أخرى تلاعنا أيضاً وهكذا.

ويؤيده جملة من الروايات في حد القذف، فعن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل افترى على قوم جماعة، قال: «إن أتوا به مجتمعين ضرب حداً واحداً، وإن أتوا به متفرقين ضرب لكل منهم حداً»[2].

---

(١) الوسائل: ج١٤ الباب ٩ من أبواب العيوب والتدليس من كتاب النكاح ح٢١.

(٢) الوسائل: ج١٨ الباب ١١ من أبواب حد القذف ح١.

وعن الحسن العطار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل قذف قوماً، قال: «بكلمة واحدة»، قلت: نعم، قال: «يضرب حداً واحداً، فإن فرق بينهم في القذف ضرب لكل واحد منهم حداً»[1].

وعن محمد بن حمران، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل افترى على قوم جماعـــة، قال: فقال: «إن أتوا به مجتمعين ضرب حداً واحداً، وإن أتوا به متفرقين ضرب لكل رجل حداً»[2].

ثم لو قذف زوجته وغير زوجته كان عليه للزوجة اللعان ولغيرها حد القذف، لأنه مقتضى إطـــلاق الدليلين.

ومما تقدم يظهر حال ما إذا قذف زوجاته، لكن قال: بعضهن كان بإكراه وبعضهن بعمد وهكذا.

---

(١) الوسائل: ج١٨ الباب ١١ من أبواب حد القذف ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ الباب ١١ من أبواب حد القذف ح٣.

(**مسألة ٢**): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (في السبب الثاني من أسباب اللعان وهو إنكار الولد، بلا خلاف أجده فيه نصاً وفتوىً، بل قد عرفت حصر اللعان فيه في النصوص السابقة، ولكن لا يثبت اللعان بإنكار الولد حتى تضعه تاماً لستة أشهر فصاعداً من حين احتمال وطيها ما لم يتجاوز حملها أقصى مدة الحمل وتكون مع ذلك موطوءة بالعقد الدائم، وحينئذ فلو علم أنه ولدته تاماً لأقل من ستة أشهر لم يلحق له قطعاً وانتفى بغير لعان، نعم لو ولدته ناقصاً اعتبر إمكان لحوقه به عادة ويختلف ذلك باختلاف حالاته).

أقول: يدل على كون اللعان لنفي الولد متواتر الروايات:

مثل ما عن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «لا يكون اللعان إلاّ بنفي ولد»، وقال: «إذا قذف الرجل امرأته لاعنها»[1].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل بامرأته ولا يكون اللعان إلاّ بنفي الولد»[2].

وفي رواية الدعائم: «أو ينتفي من ولدها فيقول: ليس مني»[3].

وفي رواية أخرى: «أو ينتفي من الحمل أو الولد»[4].

وفي الرضوي (عليه السلام): «فهو أن يرمي الرجل امرأته بالفجور وينكر ولدها»[5].

أما رواية الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، لما لاعن بين هلال بن أمية وزوجته، قال: «إن أتت هي نعت كذا، فما أراه إلاّ من شريك بن السمحاء، قال: فأتت به على النعت المكروه، فقال: النبي (صلى الله عليه وآله): «لولا الإيمان لكان لي ولها شأن»[6]. فاللازم

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٩ من كتاب اللعان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٩ من كتاب اللعان ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ الباب ٩ من كتاب اللعان ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ الباب ٩ من كتاب اللعان ح٢.

(٥) المستدرك ج٣ الباب ٩ من كتاب اللعان ح٣.

(٦) المستدرك: ج٣ الباب ٩ من كتاب اللعان ٤.

أن يحمل على بعض المحامل، حيث إن القيافة مطروحة في الإسلام، كما ذكر ناه في باب الأولاد من كتاب النكاح، ولعل النبي (صلى الله عليه وآله) إن صح الحديث، أراد إعلام إلغاء القافة بهذه الكيفية، مثل ما ذكروه في قول إبراهيم (عليه الصلاة والسلام): ﴿هذا ربي﴾ مماشاةً ليكر عليهم بإبطال ما يذكرون، ولذا قال (صلى الله عليه وآله) بعد ما أتت به: «لولا الإيمان».

ويؤيده ما رواه هو أيضاً: إن رجلاً أتى النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: يا رسول الله إن امرأتي أتت بولد أسود، فقال: «هل لك من إبل» فقال: نعم، فقال: «ما ألوانها»، قال: حمر، فقال: «هل فيها من أورق» فقال: نعم، فقال: «أنى ذلك»، فقال: لعل أن يكون عرقاً نزع، قال: «فكذلك لعل أن يكون عرقاً نزع»[1].

إلى غيرها من الروايات الدالة على إبطال القيافة.

ثم إنا قد ذكرنا أن في صورة احتمال كون الولد منه لا يجوز له نفيه عن نفسه لدليل الفراش، وإذا علم كونه ليس منه وجب عليه نفيه حتى لا يترتب آثار الولد عليه من المحرمية والإرث وغيرهما، فموضوع اللعان إمكان لحوق الولد به في الظاهر لولا اللعان، وإن علم هو انتفائه عنه لأنه لم يجامعها إطلاقاً، ولا أفرغ على فرجها، أو لأنه لا مني له إطلاقاً كما يتفق ذلك في بعض أقسام المرض، أو لأنها ولدته لدون أقل الحمل أو لأكثر من أقصى الحمل، ومن ذلك ما لو لم يلتقيا إطلاقاً، فلو تزوج الشرقي بغربية أو بالعكس أو ما أشبه ذلك وأتت بولد لستة أشهر من العقد ودون أقصى الحمل لم يلحق به لعدم الإمكان عادة ولا لعان

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٩ من كتاب اللعان ح٦.

لنفيه، خلافاً لبعض العامة حيث اكتفى في الإلحاق بالعقد وقدرته على الوطي وإن لم يمكن عادة.

ومن الواضح أن دليل الفراش لا يشمل مثل ذلك، فاستدلالهم بأن الزواج فراش غير تام.

ومنه يعرف حال فروعه، مثلما قالوا: إنه إذا تزوج بامرأة بحضرة القاضي وطلقها في الحال ثم أتت بولد لستة أشهر من العقد لحق به و لم ينتف إلاّ باللعان، وأنه إذا غاب عنها زوجها وانقطع خبره فقيل لها: إنه مات فاعتدت ثم تزوجت فأولدها الزوج الثاني أولاداً ثم عاد الأول فالأولاد لاحقون به ولا شيء للثاني، بل عن بعض العامة الذين وافقونا في اعتبار إمكان الوطي، إنه قال: إذا مضى زمان يمكن فيه قطع ما بين الزوجين من المسافة، ثم مضى أقل زمان الحمل، فإنه يلحق به وإن علم أن أحداً من الزوجين لم يبرح إلى الآخر.

أما ما في كلام الشرائع من اعتبار كونها موطوءة بالعقد الدائم، فسيأتي الدليل على أن اللعان لا يجري في المتعة.

وأما قوله: فلو ولدته تاماً لأقل من ستة أشهر لم يلحق به، ففي المسالك: (واعلم أن اشتراطه عدم نقصانه عن ستة أشهر مختص بالولد التام، فلو وضعته لدونها غير تام اعتبر إمكان إلحاقه به عادة، ويختلف ذلك باختلاف حالاته، وتظهر الفائدة بانقضاء عدتها بوضعه لو كان قد طلقها ثم أتت به في العدة و لم يلاعن فيها، فإنه يثبت نسبه مع إمكانه وتبين بوضعه، وقد تقدم في الطلاق ما يدل على وقت الإمكان)[1].

ففي صورة وضعها الولد لدون ستة أشهر من الوطي تاماً لم يحتج إلى اللعان، إذ الولد التام لا يكون لدون ستة أشهر كما ذكرناه في باب الأولاد من النكاح، فالولد منفي عنه بدون اللعان، أما إذا كان الولد الذي جاء به لدون ستة أشهر غير تام حيث يمكن أن يكون منه، يصح اللعان لاحتمال لحوقه به

(١) مسالك الأفهام: ج١٠ ص١٨٨.

فينفيه باللعان إذا علم بأنه ليس منه.

ثم إن الرجل لا يتمكن من نفي الولد بمجرد كون الزوجة غير مأمونة، أو أنها زنت أو ما أشبه ذلك مع قيام الاحتمال، وذلك لقاعدة الفراش، بضميمة ما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «أيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين»[1].

وفي رواية سعيد الأعرج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: الرجل يتزوج المرأة ليست بمأمونة تدعي الحمل، قال: «ليصبر، لقول رسول الله (صلى الله عليه وآله): الولد للفراش وللعاهر الحجر»[2].

ولذا أنكر المسلمون على معاوية إلحاقه زياداً لزنا أبي سفيان بأم زياد في حال كونها كانت زوجة لعبيد مع شهرتها بالزنا، ومشابهة زياد لأبي سفيان خلقاً وخلقاً ومنطقاً كما في التواريخ[3]، وقد عدوا ذلك رداً لحديث رسول الله (صلى الله عليه وآله) الولد للفراش.

أما إذا وطأ الزوج والمشتبه المرأة فاللازم تعيين نسب الولد بسبب القرعة، فلا يحق له نفيه عن نفسه باللعان إذا جاءت القرعة موافقة له فيما لا يعلم علماً قطعياً بأن الولد ليس له على ما تقدم، كما لا حق له إثباته لنفسه لو جاءت القرعة مخالفة له، كذلك في صورة شكه.

أما الواطئ شبهة، فإذا نفاه لم يؤمر باللعان فيما إذا أثبتت القرعة أنه له، إذ الآية والرواية والفتوى إثبات اللعان في الزوجة وهي ليست بزوجة.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٩ من كتاب اللعان ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٩ من كتاب اللعان ح٣.

(٣) البحار: ج٤٤ ص٢١٣ باب احتجاج أبي عبد الله الحسين (عليه السلام) على معاوية ح٩، انظر سفينة البحار مادة «زني».

ومنه يعلم حال ما إذا وطأها المشتبه فقط وفرض أن لا زوج لها، فإنه لا يحق له نفي الولد عن نفسه مع الإمكان، أما إذا نفى فلا مجال للعان، ولا يؤخذ بنفيه لدليل الفراش على ما ذكرناه في كتاب النكاح.

ثم قال في الشرائع: (أما لو اختلفا بعد الدخول في زمان الحمل تلاعنا).

وفي الجواهر: (إذا كان مقتضى قول الزوج نفي الولد لوضعها له تاماً دون الستة أشهر على دعواه أو بعد أقصى الحمل، لاشتباه حال الصادق منهما فكان الانتساب إليه ممكناً وقد ولد على فراشه فلا ينتفي إلاّ باللعان، وأصالة تأخر الحادث ونحوها لا تنقح خروجه عن الولادة على الفراش، ومن هنا أثبت من تعرض لذلك اللعان في الفرض و لم يلحظ شيئاً مما تقتضيه الأصول في هذه الدعوى).

أقول: هو كما ذكراه، بل لعله المشهور، لأن حال الولد مشتبه حينئذ في أنه بين أقل الحمل وأكثره أو قبل الأقل أو بعد الأكثر، فكونه منه محتمل، أما إذا قالت: هو قبل الأقل، وقال: بل بعد الأكثر، أو بالعكس فلاحاجة إلى اللعان لاتفاقهما على أنه لا يلحق به.

ثم لو انعكس الأمر فقالت: إنه قبل الأقل أو بعد الأكثر، وقال: إنه بينهما، فإذا أرادت النفي احتاجت إلى البينة، وإلا حلف الرجل وكان الحق معه، ودليل (هن مصدقات) إنما هو فيما لم يكن الزوج منازعاً له وإلا جرت موازين الدعوى.

ومنه يعلم حال ما إذا قال أحدهما: إنه إما قبل الأقل أو بعد الأكثر، وقال الآخر: لا أعلم.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ومما تقدم ظهر لك أنه لا يلحق الولد ظاهراً حتى يكون الوطي الذي يحصل التولد منه ممكناً في العادة والزوج قادر

عليه فيها، فلو دخل الصبي لدون التسع فولدت لم يلحق به، لعدم وقوع مثله في العادة كالموضـــوع تاماً لدون ستة أشهر، وإن كانا داخلين تحت قدرة الله تعالى شأنه، نعم لو كان له عشر سنين كاملة لحق له الولد لإمكان البلوغ في حقه ولو نادراً، بل ربما قيل بالاكتفاء بالطعن فيها ولو ساعة واحدة، بـــل في كشف اللثام نسبته إلى ظاهر المتن والمبسوط والتحرير، وإن كان هو كما ترى، فلـــو أنكـــر الولـــد لم يلاعن، إذ لا حكم للعانه، لأن الفرض كونه صبياً غير بالغ، وإلحاق الولد به لاحتمال بلوغه لا يقتضي ثبوت بلوغه).

أقول: الظاهر أن العشر وما أشبه لا يوجب اللحوق لأنه خلاف العادة، ودليل الفراش لا يـــشمل إلاّ المتعارف كسائر الأحكام الموجهة إلى العرف، وإلا فأي فرق بين بلوغ العشر وبلوغ التسع وما أشـــبه، وكذلك بالنسبة إلى الصبية إذا ادعت أنها حملت وعمرها ثمان أو ما أشبه ذلك.

أما قوله: والوطي ممكن والزوج قادر، فقد عرفت أنه لا يلزم الوطي في الإلحاق، سواء لم يقدر لخلل فيها أو فيه وقد أفرغ على الفرج فإنه يكفي في الإلحاق مما النفي بحاجة إلى اللعان، وقد ذكرنا تفـــصيل ذلك في بحث الأولاد من كتاب النكاح، ودلت عليه النص والفتوى. نعم لو قال الولد: أنا كنت بالغـــاً بالاحتلام فلي اللعان وكان الزمان محتملاً لبلوغ مثله، لا لأن يكون عشراً أو تسعاً أو ما أشـــبه قبـــل كلامه، لأنه لا يعلم إلاّ من قبله، والفرض إمكان الزمان.

فقول الجواهر: (أما مع عدم قوله فالأصل عدم بلوغه، وإن حكمنـــا ظـــاهراً بلحـــوق الولـــد بـــه للاحتمال)، غير ظاهر، إذ قد عرفت أن الاحتمال يجب أن

يكون عرفياً وفي مثله لا يكون عرفياً، نعم إن أراد الجواهر مع احتمال البلوغ احتمالاً عقلائياً، كما إذا كان عمره ثلاث عشرة أو ما أشبه تم لقانون الفراش.

ومما تقدم ظهر وجه النظر في قول مناهج المتقين: ولوكان له عشر سنين فما زاد لحق بـــه لإمكـــان البلوغ في حقه وإن ندر، ويكفي في اللحوق الاحتمال، ولو أنكر الولد والحال هذه لم يلاعن لاشتراطه بالبلوغ، فيؤخر لعانه إلى أن يبلغ ويرشد وينكر، وحيث قد عرفت أن الإمكان العقلي غير كاف، بـــل اللازم العرفي والعادي وإلا يصح نسبة الولد إلى الأب إذا تزوجها وأحدهما في المغرب والآخر في المشرق لاحتمال نقل الريح قطنة فيها منيه إليها، لا يمكن أن يقال مثل هذا الإمكان كاف هنا فنحكم بكـــون الولد له وإن لم نحكم ببلوغه، بتقريب إمكان التفكيك بين المتلازمين.

وإن ذكره المسالك وتبعه الجواهر قائلاً: ولا استبعاد في الحكم بلحوق الولد به دون الحكم بالبلوغ، وإن كان اللعان إنما هو لنفي هذا الولد، وإذا لم يكن بالغاً لم يحتج إلى اللعان في نفيه وإلا صح، لأن لزوم البلوغ لتكون الولد منه في الواقع لا يقتضي الحكم به، كما أن كون اللعان بنفيه لا يقتضي التساوي بينه وبين إلحاق الولد، لأن اللعان مشروط بالبلوغ اتفاقاً وإلحاق الولد يكفي فيه أدنى إمكان البلوغ، فيعطى كل منهما حكمه في الحكم الظاهري، وإن تنافيا في اللوازم التي هي للواقع دون الحكم في الظاهر الذي هو ليس إثبات الموضوع واقعاً على وجه يتحقق لازمه معه.

ومما تقدم يعلم النظر في قول الشرائع بعد ذلك: (ويؤخر اللعان حتى يبلغ ويرشد، ولو مـــات قبـــل البلوغ أو بعده ولم ينكره ألحق به وورثته الزوجة والولد).

كما يعرف موضع النظر والقبول في قول القواعد، حيث قال: (وإنما يثبت اللعان

بنفي الولد إذا كان يلحقه ظاهراً، بأن تضعه الزوجة بالعقد الدائم لستة أشهر فصاعداً من حين وطيه ما لم يتجاوز أقصى مدة الحمل، وكل ولد لا يمكن كونه منه في النكاح لم يلحقه نسبه ولم يحتج إلى لعان، كما لو ولدته تاماً لأقل من ستة أشهر من حين وطيه، أو لأكثر من أقصى مدة الحمل لم يلحق به وانتفى بغير اللعان، ولو تزوج المشرقي مغربية وأتت بولد لستة أشهر لم يلحق به لعدم الإمكان عادة ولا لعان، ولو دخل وله أقل من عشر سنين فولدت لم يلحق به، وإن كان له عشر لحق لإمكان البلوغ في حقه ولو نادراً، ولو أنكر لم يلاعن إلى أن يبلغ رشيداً، فإن مات قبل البلوغ أو بعده ولم ينكره ألحق به وورثته الزوجة والولد ولا عبرة بالإنكار المتقدم).

ثم من أسباب عدم لحوق الولد بدون اللعان ما لو كانت الزوجة بكراً، وقد نفاه الزوج باعتبار أن خروج الولد يوجب ذهاب البكارة، فعدم ذهابها دليل على أنه ليس للزوجة فليس منه إلا إذا كان الإمكان العرفي برجوع البكارة بالعلاج كما يتعارف الآن بالوسائل الطبية الحديثة، أو ادعت إجراء عملية الإخراج عن الجنب أو البطن، أو إفراغ منيه الساقط على فرجها بعد الانعقاد ثم تربية الولد في أنابيب الاختبار أو رحم عارية، حيث يمكن ذلك بدون زوال الغشاء من جهة أن الغشاء المشبك يخرج منه كما يدخل فيه.

أما إذا كانت حاملاً وهي بكر فلا إشكال، حيث الإفراغ على الموضع يوجب جذب الرحم كثيراً، فالولد ملحق به.

ومما يؤيد لزوم العرفية في اللحوق ما رواه يونس: في المرأة يغيب عنها زوجها فتجيء بولد أنه لا يلحق الولد بالرجل ولا تصدق أنه قدم فأحبلها إذا كانت غيبته معروفة.

وقد تقدمت رواية الشيخ، الذي

كان يفرغ على فرج زوجته فألحق الإمام (عليه السلام) ولده به[1].

ثم قال في الشرائع: (ولو وطأ الزوج دبراً فحملت ألحق به، لإمكان استرسال المني في الفرج، وإن كان الوطي في غيره).

أقول: إنما يكون ذلك مع الإمكان العرفي على ما عرفت، وكذلك في صورة العزل، أما مع القطع بالعدم بحفظ الفرج عن التلوث، أو عدم خروج المني إطلاقاً، أو كون العزل قبل الخروج حتى جزء صغير منه فلا إمكان، ولا يحتاج النفي حينئذ إلى اللعان.

ولذا قال في الجواهر: (لا فرق مع الإمكان بين الوطي في الفرج أو في الدبر، مع العزل وبدونه في الحكم باللحوق مع احتمال سبق المني من غير شعور).

وقد عرفت عدم الاحتياج إلى الدخول بعد الإمكان العرفي بالإنزال على الفرج أو على الدبر أو قريباً من الفرج، حيث يمكن جذب الرحم، فإن الرحم تجذب حتى من المكان الخارج بالجلوس على الأرض ونحوها أو بالمساحقة، كما ذكر في قضايا علي (عليه الصلاة والسلام) وألمعنا إليه فيما سبق.

ثم إن الشرائع قال: (ولا يلحق ولد الخصي المجبوب على تردد، ويلحق ولد الخصي أو المجبوب، ولا ينتفى ولد أحدهما إلاّ باللعان تنزيلاً على الاحتمال وإن بعد).

أقول: المعيار هو الإمكان العقلائي لا الإمكان العقلي على ما تقدم، والخصي لا احتمال عقلائي فيه، بخلاف المجبوب حيث إن الخصية هي سبب الولد لا الذكر، فيلحق الولد بالمجبوب ولا ينتفي إلاّ باللعان، وإن كان مجبوباً كاملاً، لأن المساحقة

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١٦ من أبواب أحكام الأولاد من كتاب النكاح ح٢.

توجب الالتذاذ وإنزال الماء، فلو لم تكن الخصية لم يلحق الولد و لم يحتج في نفيه إلى اللعان، وإن كان الذكر كاملاً وأدخل وأنزل الماء الرقيق، فإنه ليس منشأ الولد.

ومن ذلك يظهر وجه النظر في احتمال الجواهر على تردد الشرائع الإلحاق في الخصي المجبوب قال: (لعدم العلم لنا بما يكون التكون منه في الواقع، فيمكن حصوله من المساحقة ولا عادة مستقرة في ذلك، فإنه لو فرض خصي مجبوب كانت له زوجة فساحقها فحملت لا يمكن القطع عادة بكونه من غيره لعدم انكشاف أمر التكون لنا، بل لعل التأمل في ذلك وغيره يقتضي الاكتفاء بالاحتمال، وإن لم يتحقق الإمكان فهو أزيد من قاعدة ما أمكن في الحيض، بناءً على اعتبار تحقق الإمكان فيها، ولعله لظاهر قوله (صلى الله عليه وآله): «الولد للفراش»[1]، الشامل للمفروض وغيره).

وفيه: ما عرفت من انصراف ذلك إلى الممكن العقلائي لا الممكن العقلي، وإلا لم يكن وجه لنفي ما ذكره العامة، والفرق بين قاعدة الإمكان والاحتمال أن الأول احتمال قوي بخلاف الثاني، لوضوح أن الإمكان المنطقي لا يفترق عن الاحتمال.

ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره مناهج المتقين، حيث قال: (ولا يلحق من ولدته زوجة فاقد الذكر والانثيين جميعاً كالخصي المجبوب بالولد في الحكم، بل ينتفي عنه من غير لعان، وأما من ولدته زوجة الخصي أو المجبوب فلا ينتفي إلاّ باللعان، لكفاية الاحتمال في لحوق الولد).

ومما تقدم يظهر وجه النظر في قول القواعد: ولو تصادقا على أنها استدخلت

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٩ من كتاب اللعان ح٣.

منيه من غير جماع فحملت منه، فالأقرب عدم اللحوق بها، إذ لا مني لها هنا، وإن أيـــده الإيـــضاح قائلاً: وجه القرب أن التوليد يحصل باجتماع مني المرأة والرجل، ومني المرأة إنما تدفعه الدافعة وتجذبـــه الجاذبة بالجماع ولم يحصل ومن حيث الإمكان وهو تعالى قادر على كل مقدور، والأقوى الأول إذ قد عرفت أن مقتضى القاعدة الثاني.

ثم إن الشرائع قال: (وإذا كان الزوج حاضراً وقت الولادة ولم ينكر الولد مع ارتفاع الأعذار لم يكن له إنكاره بعد ذلك، إلاّ أن يؤخر بما جرت العادة به كالسعي إلى الحاكم، ولو قيل له إنكـــاره مـــا لم يعترف به كان حسناً).

أقول: ما ذكره الشرائع وتبعه العلامة وغيره هو مقتضى القاعدة، أما القول الأول المحكي عن المبسوط بل في المسالك أنه المشهور، فغير ظاهر الوجه، وإن وجه بأن الحق له على الفور، إذ هو كخيـــار الـــرد بالعيب والغبن مثلاً في الثبوت لدفع الضرر المقتصر فيه على مقدار ما يرتفع به الضرر وهو الفور.

وربما يؤيد ذلك بأن الولد إذا كان منفياً عنه وجب الفور بإظهار نفيه حذراً من لحوق من ليس منـــه به، وعوارض التأخير من الموت فجئة ونحوه كثيرة، فتختلف الأنساب، وبأنه لولا اعتبار الفور لأدى إلى عدم استقرار الأنساب، وذلك ضرر يجب التحرز عنه.

إذ لا يخفى ما في كل ذلك في قبال الأدلة الدالة على أن له النفي، خصوصاً ربما يشك ويفكر في أنـــه هل هو منه أم لا، أو يريد السؤال عن الحكم، أو أنه يفكر في أنه كيف ينفيه مع المحذور العرفي في نفيه، أو غير ذلك من الأعذار الموجبة للتأخير.

فمن تلك الإطلاقات ما رواه محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «لا يكون

اللعان إلاّ بنفي ولد»، وقال: «إذا قذف الرجل امرأته لاعنها»[1].

وعن أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام) قال: «لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل بامرأته، ولا يكون اللعان إلاّ بنفي الولد»[2].

وفي رواية الدعائم: «أو ينتفي من ولدها فيقول: ليس مني»[3].

وفي رواية أخرى: «أو ينتفي من الحمل أو الولد»[4].

وفي الرضوي (عليه السلام): «وينكر ولدها»[5].

إلى غير ذلك من الإطلاقات، ولذا كان الأمر كذلك في الرمي بالفجور حيث يحتاج إلى اللعان، ولو ادعى أنها فجرت قبل سنة مثلاً.

ولذا قال في الجواهر في رد أدلة ما نسب إلى المشهور: (لإطلاق ما دل على ثبوت حق النفي له المستصحب ذلك له مع التراخي، والرد بالعيب والغبن مع تسليم الفورية فيه إنما هو لقاعدة الاقتصار على المتيقن في تخصيص اللزوم المستفاد من ﴿أوفوا﴾[6] ونحوه، مما لا يجري في المقام، مؤيداً ذلك بأن أمر النسب خطير، فقد ورد النهي عن استلحاق من ليس منه، وربما احتاج ذلك إلى نظر ومهلة).

ومن ذلك يظهر وجه النظر في الفروع التي فرعها المسالك على الحكم المذكور، حيث قال: (وإن كان معذوراً بأن لم يجد الحاكم، أو تعذر الوصول إليه، أو بلغه الخبر ليلاً فأخر حتى يصبح، أو حضرته الصلاة فقدمها، أو أحرز ماله أولاً

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٩ من كتاب اللعان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٩ من كتاب اللعان ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٩ من كتاب اللعان ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٩ من كتاب اللعان ح٢.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٩ من كتاب اللعان ح٣.

(٦) سورة المائدة: الآية ١.

أو كان جائعاً أو عارياً فأكل أو لبس أولاً، أوكان مريضاً أو محبوساً أو ممرضاً لم يبطل حقه.

وهل يجب عليه الإشهاد على النفي، وجهان، وقد سبق له نظائر كثيرة.

ولو أمكن المريض أو الممرض أن يرسل إلى الحاكم ويعلمه بالحال، أو يستدعي منه أن يبعث إليه نائباً من عنده فلم يفعل بطل حقه، لأن مثل هذا متيسر له، ومثله ملازمة غريمه، ومن يلازمه غريمه، وأما الغائب فإن كان في الموضع الذي غاب إليه قاض ونفى الولد عند وصول خبره إليه عنده فذاك، وإن أراد التأخير إلى أن يرجع إلى بلده ففي جوازه وجهان، من منافاة الفورية اختياراً، ومن أن للتأخير غرضاً ظاهراً وهو الانتقام منها باشتهار خبرها في بلدها وقومها، وحينئذ فإن لم يمكنه المسير في الحال لخوف الطريق ونحوه فينبغي له أن يشهد، وإن أمكن فليأخذ في السير فإن أخر بطل حقه، وإن لم يكن هناك قاض فالحكم كما لو كان وأراد التأخير إلى بلده وجوزناه)[1].

ويؤيد ضعف القول بالفورية والفروع المذكورة المترتبة عليها أنها لو تمت لزم القول بالنفي في حال حملها، إذ لا خصوصية للوضع إلاّ فيما إذا كان غير عالم بالحمل إطلاقاً، بأن لم ينتفخ البطن، أو أنه احتمل عدم الحمل وإن انتفخ البطن لاحتماله انتفاخ البطن بسبب الاستسقاء ونحوه.

ثم لو أقر بالولد حيث لا يمكن صحة إقراره لم يقبل، كما أنه لو نفاه حيث لا يمكن صحة نفيه حتى باللعان لم يصح نفيه، أما لو نفاه حيث يمكن النفي فاللازم اللعان لأدلته المتقدمة، ولو أقر به حيث يمكن إقراره صح، ولا يصح له النفي بعد الإقرار بلا إشكال ولا خلاف كما في الجواهر، بل عليه الإجماع كما في القواعد، وذلك لمقتضى إقرار العقلاء، ولجملة من النصوص الخاصة.

مثل ما رواه الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «وأيما رجل

(١) مسالك الأفهام: ج١٠ ص١٩٤ ـ ١٩٥.

أقر بولده ثم انتفى منه فليس له ذلك ولا كرامة، يلحق به ولده إذا كان من امرأته أو وليدته»[1].

وفي رواية أخرى، عن الحلبي، عنه (عليه السلام) قال: «إذا أقر رجل بولده ثم نفاه لزمه»[2].

وعن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل ادعى ولد امرأة لا يعرف له أب ثم انتفى من ذلك، قال: «ليس له ذلك»[3].

وعن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام) قال: «إذا أقر الرجل بالولد ساعة لم ينف عنه أبداً»[4].

وقد تكلمنا حول هذه الروايات وبعض الفروع المترتبة عليها في بابه.

نعم ذكر الجواهر أنه إن لم يكن إجماعاً أمكن المناقشة فيما لو علم أن منشأ إقراره الأخذ بظاهر قاعدة الفراش، لأنه لا يزيد حينئذ حكم قاعدة الإقرار على قاعدة الفراش التي ثبت اللعان لنفي مقتضاها.

أقول: والظاهر أنه لا إجماع في المسألة يشمل مثل هذا الفرع، ولو كان إجماع كان محتمل الاستناد مما لا حجية فيه، فمقتضى القاعدة هو ما ذكره.

ثم إنك قد عرفت أن اللعان لا يجري في ولد الشبهة، لأنها ليست زوجة، فلو شك أنه ولد شبهة أو ولد نكاح، فالظاهر جريان اللعان لاحتمال كونه ولده من النكاح، فيصدق أنه رمى زوجته فيما لو وطأها شبهه مرة ونكاحاً أخرى، ولو وطأها نكاحاً مرة وسفاحاً أخرى فجريان اللعان أوضح، لقاعدة الفراش الجاري في الولد

---

(١) الوسائل: ج١٧ الباب ٦ من أبواب ميراث ولد الملاعنة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٧ الباب ٦ من أبواب ميراث ولد الملاعنة ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٧ الباب ٦ من أبواب ميراث ولد الملاعنة ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٧ الباب ٦ من أبواب ميراث ولد الملاعنة ح٤.

الموجبة لنفي كونه ولد زنا، ومثلها دورانه بين ولد الشبهة وولد الزنا.

ثم قال الشرائع: (ولو أمسك عن نفي الحمل حتى وضعت، جاز له نفيه بعد الوضع على القولين، لاحتمال أن يكون التوقف لتردده بين أن يكون حملاً أو ريحاً)، لكنك قد عرفت أن ذلك فيما كان محتمل الأمرين، أما إذا علم بأنه حمل فيأتي الكلام المتقدم في الفورية هنا أيضاً.

قال في المسالك: (وإن قال عرفت أنه ولد، ولكن أخرت طمعاً في أن تجهض فلا احتياج إلى كشف الأمر ورفع الستر، ففيه وجهان:

أحدهما: إنه يبطل حقه لتأخير النفي مع القدرة عليه ومعرفة الولد، فصار كما لو سكت عن نفيه بعد انفصاله طمعاً في أن يموت.

والثاني: إن له النفي، لأن مثل هذا عذر واضح في العرف، ولأن الحمل لا ينتفي صرفاً فلا أثر لقوله: عرفت أنه ولد، وهذا لا يخلو من قوة).

أقول: لكنك قد عرفت أنه لا يلزم الفورية فلا أثر لهذا الفرع.

ومنه يعرف وجه النظر في قوله بعد ذلك: (ومن الأعذار ما لو أخر وقال: إني لم أعلم أنها ولدت، وكان غائباً أو حاضراً بحيث يمكن ذلك في حقه، ويختلف ذلك بكونه في محلة أخرى أو في محلتها أو في دارها أو في دارين، ولو قال: أخبرت بالولادة ولكن لم أصدق الخبر، نظر أن من أخبره فاسق أو صبي صدق بيمينه وعذر، وإن أخبره عدلان لم يعذر لأنهما مصدقان شرعاً، وإن أخبره عدل حر أو عبد ذكر أو أنثى ففيه وجهان:

أحدهما: إنه يصدق ويعذر لأنه أخبره من لا يثبت بشهادته الحق.

والثاني: إنه لا يصدق ويسقط حقه، لأن روايته مقبولة، وهذا سبيله سبيل الإخبار.

ولو قال: عرفت الولادة و لم أكن أعلم أن لي حق النفي، فإن كان ممن

لا يخفى عليه ذلك عادة لم يقبل، وإن أمكن بأن كان حديث العهد بالإسلام أو ناشئاً في بادية بعيدة عن أهل الشرع قبل، وإن كان من العوام الناشئين في بلاد الإسلام فوجهان: أجودها القبول بيمينه مع إمكان صدقه)[1].

قال في الشرائع: (ولو أقر بالولد صريحاً أو فحوىً لم يكن له إنكاره بعد ذلك، مثل أن يبشر به فيجيب بما يقتضي الرضا، كأن يقول: بارك الله لك في مولودك، فيقول: آمين أو إن شاء الله تعالى، أما لو قال مجيباً: بارك الله لك، أو أحسن الله إليك، لم يكن إقراراً).

وإنما كان الأول إقراراً لأنه المتفاهم عرفاً، نعم إذا لم يفهم العرف منه الإقرار ولم يقصده لم يكن وجه لتحميله عليه فيسمع إنكاره بعد ذلك، ولذا قال في مناهج المتقين: (والمدار على صدق الاعتراف في عرف الزوج).

ولو أنكر الولد ثم اعترف قبل اعترافه وصح اللعان على ما عرفت من جهة إطلاق أدلته، حيث إن المحتمل أنه اعترف للظاهر، ثم تذكر عدم صحة اعترافه فأنكر ولاعن، ويؤيد ذلك ما دل على قبول إقراره بالولد حتى بعد اللعان.

فعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث قال: سألته عن الملاعنة التي يقذفها زوجها وينتفي من ولدها فيلاعنها ويفارقها، ثم يقول بعد ذلك: الولد ولدي ويكذب نفسه، فقال: «أما المرأة فلا ترجع إليه، وأما الولد فإني أرده عليه إذا ادعاه ولا أدع ولده وليس له ميراث، ويرث الابن الأب ولا يرث الأب الابن، يكون ميراثه لأخواله، وإن لم يدعيه أبوه فإن أخواله يرثونه ولا يرثهم، فإن دعاه أحد ابن الزانية جلد الحد»[2].

---

(١) مسالك الأفهام: ج١٠ ص١٩٥ ـ ١٩٦.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من أبواب اللعان ح١.

ومثله غيره.

لا يقال: كيف تقولون بأنه يتمكن من الإنكار والملاعنة بعد الإقرار مع صراحة الروايات في أنه ليس له إنكاره بعد ذلك.

لأنه يقال: الإقرار ليس أكثر من إثبات شرعي كالفراش ونحوه، ودليل اللعان حاكم، أما الروايات فالمنصرف منها الإنكار المجرد بعد الإقرار، لا ما إذا كان مع الملاعنة، فتأمل.

ثم إن الشرائع قال: (وإذا طلق الرجل وأنكر الدخول فادعته وادعت أنها حامل منه، فإن أقامت بينة أنه أرخى ستراً لاعنها وحرمت عليه وعليه المهر، وإن لم تقم بينة كان عليه نصف المهر ولا لعان وعليها مائة سوط، وقيل: لا يثبت اللعان ما لم يثبت الدخول وهو الوطي، ولا يكفي إرخاء الستر ولا يتوجه عليه الحد لأنه لم يقذف ولا أنكر ولداً يلزمه الإقرار به، ولعل هذا أشبه).

أقول: الأصل مع الرجل في عدم الدخول، سواء فارقها بطلاق أو فسخه أو فسخها أو غير ذلك، فعليها البينة وعليه الحلف، وإرخاء الستر لا يكفي في الدخول لما تقدم في كتاب النكاح من أن الروايات الدالة على ذلك معارضة بما هو أقوى، مما يلزم حمل روايات الستر على بعض المحامل، وعليه فلا يكون الولد له، نعم يلزم أن لا يكون أفرغ على فرجها، وإلا لحق به الولد على ما عرفت من النص والفتوى عليه، فإذا لم يكن كلا الأمرين ولا ما أشبه من مساحقة امرأة أخرى له بعد جماعها مع الزوج معها إلى غير ذلك فالأصل عدم لحوق الولد به ولا لعان كما لا سياط، إذ لا وجه للسياط بعد إمكان الحمل بالمشروع، فإن الزنا إنما يثبت بإقرارات أربعة أو شهود كذلك، والمهر على النصف في الطلاق وفي غيره على ما ذكر في باب المهر، وكأن الشيخ استند في بعض فتواه المحكية عن النهاية والذي ذكره الشرائع أولاً إلى صحيحة علي بن جعفر: سألته (عليه السلام) عن رجل طلق

امرأته قبل أن يدخل بها فادعت أنها حامل، قال: «إن اقامت البينة على أنه أرخى ستراً ثم أنكر الولد لاعنها ثم بانت منه، وعليه المهر كملا»[1].

ولذا الذي ذكرناه من لزوم العمل بالقاعدة، ذهب المتأخرون إلى ما أفتى به ابن إدريس مما جعله الشرائع أشبه.

وفي الجواهر بعد ذكر كلام الشيخ وصحيحة علي بن جعفر، قال: لكنه كما ترى لا دلالة فيه على ذكر المائة سوط، بل لا وجه له، ضرورة عدم ثبوت حد عليها، فإن إنكار الولد منه وإن انتفى عنه بدون لعان لا يقتضي زناها، واعترافها بالوطي والحمل منه الذي كان القول قوله في نفيهما للأصل لا يوجب حداً عليها لأنه أعم، ولا يلزم من انتفاء السبب الخاص المحلل انتفاء غيره من الأسباب، وإن لم تدعه لا أقل من أن يكون دعواها ذلك يوجب شبهة يسقط بمثلها الحد، وعدم ثبوت دعواها شرعاً لا يحقق وصف الزنا قطعاً.

إن قلت: الولد للفراش يقتضي لحوقه بالزوج.

قلت: لا يتحقق الفراش بمجرد العقد بدون الوطي والإفراغ ونحوهما، وإلا كان اللازم المسير إلى قول العامة الذي قد عرفت عدم صحته، والمفروض في المقام أن الزوج يدعي عدم الفراش، فعلى المرأة الإثبات وإلا كان عليه الحلف، فإن الفراش كما يستفاد من فهم العرف منه أعم من جهة وأخص من جهة، أما كونه أعم فلأنه لا يلزم المنام ونحوه، بل يتحقق ولو بالوطي قائماً أو في الماء أو نحو ذلك، وأما كونه أخص فلأنه بحاجة إلى الدخول ونحوه وإلا فإن ناما لحظة

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٢ من كتاب اللعان ح١.

في الفراش مع كون ظهر أحدهما إلى الآخر وقد رأينا عدم المباشرة والإفراغ مثلاً، فإنـــه لا يتحقـــق الفراش الملحق للولد قطعاً.

ومنه يظهر وجه النظر في قول الجواهر: (نعم قد يقال: إن لم يكن إجماع على خلافه بلحوق الولد به لاحتمال الوطي، بناءً على أنه يكفي في الفراش في الزوجة تحقق الزوجية واحتمال الـــوطي، ولكـــن لا يشرع اللعان في نفيه بناءً على اعتبار تحقيق الدخول فيه، ولا تنافي بين الحكمين بعد اقتـــضاء دليلـــهما ذلك، ودعوى أن لحوق الولد به يتوقف أيضاً على تحقق الدخول كاللعان يمكن منعها).

ولذا مال إليه المسالك قائلاً: (القول الثاني لابن إدريس، واختاره المصنف والعلامة ووجهه أن فائـــدة اللعان من الزوج إما نفي ولد يحكم بلحوقه شرعاً وهو موقوف على ثبوت الوطي ليـــصير فراشـــاً ولم يحصل، وإما لنفي حد القذف عنه ولم يقذف، وإما لاثبات حد على المرأة وهو هنا منتـــف بالـــشبهة، ويلزمه ثبوت نصف المهر خاصة لما تقدم من أن الخلوة لا توجب المهر كملاً وهذا متجه، لكنه قال بعد ذلك إلاّ أن الرواية صحيحة فردّها مطلقاً مشكل).

أقول: قد عرفت ما فيه، ولا ينافي ذلك صحة الرواية بعد حملها على بعض المحامل، لابتلائها بالمعارض الأقوى فتأمل.

ثم لا يخفى أنه لو أقر بالولد صريحاً أو فحوى، ثم ظهر عدم اجتماع شرائط اللحوق انتفى بغير لعان، لما عرفت من أن اللعان إنما هو في صورة الاحتمال، ففي صورة عدم الاحتمال بالقطع لا وجه للعـــان، بل ينتفي عنه بدون النفي.

قال في مناهج المتقين: (ولو طلق زوجته فادعت كونها حاملاً منه، فإن أقامت البينة على إرخاء الستر والخلوة ولم يعلم عدم الوطي بسبب قصر المدة أو بقاء بكارتها لحق الولد به ولم ينتف عنه إلاّ باللعـــان واستحقت نصف المهر، ولو لم تقم

البينة على الخلوة كان عليه نصف المهر وانتفى الولد بنفيه من غير لعان، وقيل: إن عليها الحد مائة سوط، وهو خال عن المستند).

لكن فيه ما عرفت من إمكان بقاء البكارة مع الإفراغ على الفرج.

ثم قال الشرائع: (ولو قذف امرأته ونفى الولد وأقام بينة سقط الحد، و لم ينتف الولد إلاّ باللعان، ولو طلقها بائناً فأتت بولد يلحق به في الظاهر لم ينتف عنه إلاّ باللعان، ولو تزوجت فأتت بولد لدون ستة أشهر من دخول الثاني ولتسعة أشهر فما دون من فراق الأول لم ينتف عنه إلاّ باللعان).

أقول: الفرع الأول بيان لجمع الزوج بين سببي اللعان، والقاعدة ما ذكره حيث إثبات الزنا لا يثبت نفي الولد فاحتاج إلى اللعان، إلاّ أن يثبت أيضاً عدم مباشرته لها ولو بالإفراغ فلا حاجة إلى اللعان، ولو انعكس بأن لاعن لنفي الولد و لم يثبت الزنا حد، وعليه ففي المقام يمكن إثبات الأمرين بالشهود أو باللعان أو بالتفريق.

وأما الفرع الثاني فهو كما ذكره، إذ لا فرق بين أن تكون المرأة في حبالته أو مطلقة طلاقاً رجعياً أو بائناً أو مفسوخاً عقدها أو ما أشبه، في لحوق الولد به إذا جاءت بالولد في وقت يمكن اللحوق به كما تقدم ذلك في مبحث الأولاد، فإذا أراد الانتفاء عنه يلزم عليه اللعان أو إقامة البينة على عدم المقاربة منها إطلاقاً ولو بالإفراغ على ما عرفت.

والفرع الثالث على ما ذكره أيضاً، إلاّ قوله: ولتسعة أشهر، حيث ذكرنا هناك أن مقتضى الدليل أن أقصى الحمل سنة، وقد تقدم أنه لو لم يمكن الإلحاق بأحدهما ألحق بالآخر، ولو لم يمكن الإلحاق بهما فليس منهما، ولو أمكن اللحوق بهما كان الحكم القرعة أو غير ذلك مما تقدم في كتاب النكاح، فلا حاجة إلى إعادته.

(مسألة ٣): في الملاعن.

قال في الشرائع: (يعتبر أن يكون بالغاً عاقلاً)، وفي الجواهر: (بلا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه).

أقول: أما بالنسبة إلى المجنون، فلوضوح أنه لا عبارة له، وكذلك بالنسبة إلى غير المميز، وأما بالنسبة إلى المميز، فلما دل على أنه «لا يجوز أمر الغلام» مما ذكرناه في كتاب الحجر الشامل للمقام، بل يمكن شمول «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم» له، فإذا قذف المميز أدّب، كما ورد تأديبه في سائر المقامات على ما ذكرناه في كتاب الحدود.

أما المجنون فلا أدب له أيضاً، إلاّ إذا كان ينقلع بسبب الأدب لخفة جنونه، كما ذكرنا مثله في لواطه وزناه ونحوهما، أما المجنون الأدواري فلا إشكال في صحة قذفه حال إفاقته ويكون اللعان لرفع الحد عن نفسه أو نفيه الولد، بل لعل المنصرف من الآية والروايات البالغ العاقل، فلا حاجة إلى دليل على العدم.

نعم لا ينبغي الإشكال في أنه لو قذف المميز زوجته وظهر منه علائم الصدق حسب تحقيق الحاكم لا أدب عليه، كيف ولا يمكن أن يترك الأمر بعد أن رأى المميز من يزني بزوجته مثلاً، وقد ذكرنا أنه لو ادعى صبي أو صبية أن رجلاً لاط به أو زنى بها لزم على الحاكم التحقيق، وإلا ذهب أعراض الناس هدراً، والعمدة أن مثل ذلك داخل في «جعلته عليكم حاكماً» على ما تقدم تقريبه.

كما أنه يجب على من رأى المنكر بزنا أو لواط بزوجة جاره أو بولده أو نحوهما، مثلاً إخبار الحاكم حتى يقف أمام المعتدي، وتفصيل الكلام في كتاب الحدود.

ثم قال الشرائع: (وفي لعان الكافر روايتان أشهرهما أنه يصح).

أقول: الكافر مكلف بالفروع كتكليفه بالأصول كما حقق في محله، فإذا رمى زوجته بالزنا، أو نفى ولده كان مقتضى القاعدة جريان أحكام اللعان في حقه، إلاّ إذا كان من دينه غير ذلك، فقانون الإلزام يلزمه، وهو مقيد لإطلاق الأدلة، من غير فرق بين أن يكون قانونه بالنسبة إلى كيفية الإثبات أو النفي، أو قانونه بالنسبة إلى العقاب إذا لم يثبت رميه، أو قانونه بالنسبة إلى كيفية درء العذاب عن نفسه، ومن غير فرق بين كون الكافر معتقداً بالله أم لا، كتابياً أم لا.

نعم فيما إذا لم يعتقد بالله و لم يكن له قانون لم يبعد أن يكون كيفية اللعان الشهادة بما يقدسه كما ورد ذلك في اليمين، إذ حلفه بالله سبحانه لا ينفعه في الردع، وقد جعل اللعان للردع، ولا يمكن أن يكون لعانه كلعان المعتقد بالله.

قال في المسالك: (وأما اشتراط الإسلام فنفاه الأكثر، وجوزوا لعان الكافر، لعموم آيات اللعان وأصالة عدم الاشتراط، وخالف في ذلك ابن الجنيد فشرط إسلام المتلاعنين معاً، نظراً إلى أنه شهادات والكافر ليس من أهلها، ويضعف بمنع كونه شهادات محضة، بل هو إلى الأيمان أقرب، وأما قول المصنف أن في لعان الكافر روايتين بالجواز والمنع، فلم نقف عليهما بالخصوص، وربما حمله بعضهم على أن الروايتين في لعان الكافر مطلقاً الشامل للرجل والمرأة، فإن الروايات المختلفة إنما وردت في لعان الكافرة، وفيه إن البحث هنا في الملاعن دون الملاعنة)[1].

وفي المعارج: (لعله إشارة إلى التردد بين الرأيين، فإن قلنا إنه من باب اليمين فكذلك، فكل ما دل على جواز تحليفه بالله فيما يجيء في كتاب القضاء إن شاء الله يدل على جوازه هيهنا، ولو قلنا إنه من باب الشهادة أو من باب اليمين وقلنا في تلك المسألة بعدم جواز تحليفه بالله سبحانه لعدم معرفته فلا يجله من أن يكذب ويفتري بحقه، مؤيداً بما ورد فيها من تحليفه بغير الله سبحانه، بل بما رآه الحاكم

---

(١) مسالك الأفهام: ج١٠ ص٢٠٠ ـ ٢٠١.

أردع في مذهبه، فلا يجوز حينئذ الحكم بلعانه، لثبوت التوقف بصيغة خاصة فيه، فقد تبين حال الروايتين ولعله اطلع أيضاً برواية خاصة في البين لكنه بعيد لتعبيره في النافع بالقولين وجعل الجواز الأشبه).

أقول: ومن الممكن أنه ظفر بما لم نظفر به، لأنه كان عنده مثل (مدينة العلم) للصدوق.

وعلى أي حال فالميزان ما ذكرناه، أما مبنى القائل بالمنع في الكافر فهو ضعيف، لأنه استدل له بكون اللعان شهادة، بقرينة قوله تعالى: ﴿فشهادة أحدهم﴾[1]، خصوصاً بعد قوله سبحانه: ﴿ولم يكن لهم شهداء﴾[2]، المعلوم إرادة الشهادة منه وهي لا تقبل من الكافر، وهذا أمر شامل للملاعن والملاعنة.

لكن فيه: إن شهادة الكفار بعضهم لبعض أو على بعض تسمع، كما ذكرناه في كتاب الشهادات، بالإضافة إلى صحته من الفاسق وإن لم تقبل شهادته، على أن قوله سبحانه: ﴿شهادات بالله﴾[3] كالصريح في إرادة اليمين منه، وقوله سبحانه ﴿ولم يكن لهم شهداء﴾[4] وإن كان المراد منه الشهادة قطعاً إلاّ أنه لا يقتضي كون المراد منها ذلك في قوله تعالى: ﴿فشهادة أحدهم﴾[5]، بل معناه أنه إذا لم يكن بينة فيمين، وذلك لاختلاف القرائن في المقامين.

ويدل على ذلك ما رواه محمد بن أسلم الجبلي، عن بعض أصحابه، عن الرضا (عليه السلام)، وفي أخيره: «وإنما صارت شهادة الزوج أربع شهادات بالله لمكان الأربعة الشهداء مكان كل شاهد يمين»[6].

ثم إن الجواهر قال: (ويتصور لعان الكافر فيما إذا كان الزوجان ذميين وترافعا

---

(١) سورة النور: الآية ٦.

(٢) سورة النور: الآية ٦.

(٣) سورة النور: الآية ٦.

(٤) سورة النور: الآية ٦.

(٥) سورة النور: الآية ٦.

(٦) الوسائل: ج١٥ الباب ٤ من كتاب اللعان ح٦.

إلينا، بل يمكن فرض الزوجة مسلمة والزوج كافراً فيما إذا أسلمت وأتت بولد يلحقه شرعاً فأنكره).

أقول: لا يتوقف الأمر على ما ذكره من الصورتين، بل يمكن ذلك في الزوجين المحاربين والمحايدين.

ثم قال في الشرائع: (وكذا الكلام في المملوك).

أقول: اختلف المشهور وغيرهم في جواز اللعان بالنسبة إليه، فالأولون على جوازه، بل في المسالك: نفي الخلاف فيه.

خلافاً للمحكي عن المفيد والديلمي فاشترطا الحرية مطلقاً، والحلي فاشترطها في اللعان للقذف.

وقد استدل المشهور بإطلاق الأدلة، وما ورد في بعض الروايات، عن عبد قذف امرأته، قال: «يتلاعنان كما يتلاعن الأحرار»[1].

وفي رواية أخرى، سأل جميل الصادق (عليه الصلاة والسلام) عن الحر بينه وبين المملوكة لعان، فقال: «نعم، وبين المملوك والحرة، وبين العبد والأمة، وبين المسلم واليهودية والنصرانية»[2].

إلى غير ذلك.

وفي قبال هذا قول غير المشهور الذين استدلوا بخبر السكوني، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): إن علياً (عليه السلام) قال: «ليس بين خمس من النساء وبين أزواجهن ملاعنة، اليهودية تكون تحت المسلم فيقذفها، والنصرانية، والأمة تكون تحت الحر فيقذفها، والحرة تكون تحت العبد فيقذفها، والمجلود في الفرية، لأن الله تعالى يقول: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً﴾، والخرساء ليس بينها وبين زوجها لعان، إنما اللعان في اللسان»[3].

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٥ من كتاب اللعان ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٥ من كتاب اللعان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ٥ من كتاب اللعان ح١٢ وذيله ١٥.

وفي رواية سليمان بن جعفر البصري، عن جعفر، عن أبيه، عن جده علي (عليهم السلام) مثل ذلك[1].

وفي الجواهر: (إنهما ضعيفان موافقان للعامة).

وحيث إنه لا ابتلاء بالمملوك والمملوكة في الحال الحاضر نترك الكلام فيه للمفصلات.

أما إذا كان الزوج مسلماً والزوجة كافرة كتابية فالظاهر جريان اللعان في حقهما، سواء في نسبتها إلى الزنا أو نفي الولد لإطلاق الأدلة، وقد عرفت ضعف رواية السكوني.

ويدل على وجود اللعان بين المسلم والكافرة ما رواه ابن إدريس نقلاً عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب، عن أبي ولاد الحناط، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن نصرانية تحت مسلم زنت وجائت بولد فأنكره المسلم، قال: فقال: «يلاعنها»، قيل: فالولد ما يصنع به، قال: «هو مع أمه، ويفرق بينهما ولا تحل له أبداً»[2].

وعن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الحر بينه وبين المملوكة لعان، فقال: «نعم، وبين المملوك والحرة، وبين العبد والأمة، وبين المسلم واليهودية والنصرانية، ولا يتوارثان ولا يتوارث الحر والمملوكة»[3].

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «يقع اللعان بين الحرة والمملوكة، واليهودية والنصرانية»[4].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «يلاعن المسلم امرأته الذمية إذا قذفها، وهذا على ظاهر كتاب الله عزوجل: ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾ وهذه زوجة»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٥ من كتاب اللعان ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ٥ من كتاب اللعان ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ٥ من كتاب اللعان ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ٥ من كتاب اللعان ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٥ الباب ٥ من كتاب اللعان ح٣.

وعن الصدوق في المقنع، الذي هو متون الروايات: «والعبد إذا قذف امرأته تلاعنا كما يتلاعن الحر، ويكون اللعان بين الحرة والمملوك، وبين العبد والأمة، وبين المسلم واليهودية والنصرانية»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «يلاعن المسلم امرأته الذمية إذا قذفها، وهذا على ظاهر كتاب الله عزوجل: ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾».

وعن الصدوق في المقنع (الذي هو متون الروايات): «والعبد إذا قذف امرأته تلاعنا كما يتلاعن الحر، ويكون اللعان بين الحرة والمملوك، وبين العبد والأمة، وبين المسلم واليهودية والنصرانية»[2].

ومنه يعلم أنه يجب أن يحمل الروايات النافية على بعض المحامل، مثل ما رواه العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام)، قال: سألته عن رجل مسلم تحته يهودية أو نصرانية أو أمة تنفي ولدها وقذفها هل عليه لعان، قال: «لا»[3].

وعن حسين بن علوان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، قال: «أربع ليس بينهم لعان، ليس بين الحر والمملوكة، ولا بين الحرة والمملوك، ولا بين المسلم واليهودية والنصرانية لعان»[4].

وعن عبد الله بن الحسن، عن علي بن جعفر، عن أخيه (عليهما السلام)، قال: سألته عن رجل مسلم تحته يهودية أو نصرانية فقذفها هل عليه لعان، قال: «لا»[5].

ولذا حمل الشيخ رواية العمركي على من أقر بالولد ثم نفاه، ويمكن أن يحمل على التقية، حيث يحكى عن بعض العامة ذلك، بل ويؤيده إردافه بالحرة تحت المملوك في رواية الخمس، مع أن من بعض الروايات يظهر كونه من باب التقية.

مثل ما عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: مملوك كان تحته حرة فقذفها، فقال: «ما يقول فيها أهل الكوفة»، قلت: يقولون يجلد، قال: «لا، ولكن يلاعنها كما يلاعن الحرة»[6].

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ٥ من كتاب اللعان ح٣.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ٥ من كتاب اللعان ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ٥ من كتاب اللعان ح١١.

(٤) الوسائل: ج١٥ الباب ٥ من كتاب اللعان ح١٣.

(٥) الوسائل: ج١٥ الباب ٥ من كتاب اللعان ح١٤.

(٦) الوسائل: ج١٥ الباب ٥ من كتاب اللعان ح٩.

بل من الممكن أن يكون علي (عليه الصلاة والسلام) قال ذلك من باب الإلزام، كما ذكرناه مكرراً في أمثال الروايات الواردة عنه (عليه الصلاة والسلام) كالمسألة المنبرية وغيرها.

ثم إنا ذكرنا في كتاب الطلاق وغيره مسألة الاختلاف في الدين أو المذهب أو التقليد، فلا حاجة إلى تكرارها في المقام، لأن الملاك في المقامين واحد.

ولذا الذي ذكرناه من وجود اللعان بين من عرفت قال في مناهج المتقين: (وهل يشترط الإسلام، أقوال أظهرها عدم الاشتراط، فيصح لعان الكافر، وكذا لا يشترط الحرية فيصح لعان المملوك على الأظهر).

ومما تقدم يظهر وجود الرواية من الجانبين في كل من المملوك والكافر، فقول المسالك: (في المملوك يظهر من المصنف أن في لعانه روايتين والحال أنه ليس فيه رواية بالمنع)، محل نظر.

ولذا قال في المعارج: (والشارح المحقق مع ذهوله عن خصوص الرواية قد أشار إلى الرواية الأخيرة تحت بيان شرائط الملاعنة، ومراده بالرواية الأخيرة ما تقدم عن علي (عليه الصلاة والسلام) من قوله: «ليس بين خمس من النساء وبين أزواجهن ملاعنة»[1] الحديث).

ثم إن الشرائع قال: (ويصح لعان الأخرس إذا كان له إشارة معقولة كما يصح طلاقه وإقراره، وربما توقف شاذ منا نظراً إلى تعذر العلم بالإشارة وهو ضعيف، إذ ليس حال اللعان بزائد عن حال الإقرار بالقتل).

وهو كما ذكره، فإذا تمكن الأخرس من اللعان بشهاداته الخمس صح.

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٥ من كتاب اللعان ح١٢.

وفي الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل عن الشيخ إجماع الفرقة وأخبارهم.

أقول: وذلك لما دل على قيام إشارة الأخرس مقام اللفظ في جميع ما اعتبر فيه اللفظ من العبادات وغيرها.

فعن مسعدة بن صدقة، قال: سمعت جعفر بن محمد (عليه السلام) يقول: «إنك قد ترى المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، وكذلك الأخرس في القراءة والتشهد وما أشبه ذلك، هذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح».

أما ما ذكر الشرائع من توقف الشاذ، فالظاهر أن مراده ابن إدريس، فإنه قال فيما حكي عنه: (لا أقدم على أن الأخرس المذكور يصح لعانه، لأن أحداً من أصحابنا غير الشيخ في خلافه ومبسوطه لم يورده في كتابه، ولا وقفت على خبر في ذلك ولا إجماع عليه، والقائل بهذا غير معلوم، والتمسك بالآية بعيد، لأنه لا خلاف أنه غير قاذف ولا رام على الحقيقة، النطق منه حال اللعان متعذر، والأصل براءة الذمة، واللعان حكم شرعي يحتاج إثباته إلى دليل شرعي، وأيضاً لو راجع بالشهادات عن اللعان عند من جوزه له وجب عليه الحد، والرسول (صلى الله عليه وآله) قال: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»، ومن المعلوم أن في إيمائه وإشارته بالقذف شبهة، هل المراد به القذف أو غيره، وهو غير معلوم يقيناً بلا خلاف).

ثم قال: (فإن قلنا يصح منه اللعان كان قوياً معتمداً لأنه يصح منه الإقرار والإيمان وأداء الشهادات وغير ذلك من الأحكام).

أقول: وأنت ترى أن العبارة لا تدل على التوقف، وإنما ذكر أولاً الإشكال

ثم قوى الصحة، ولذا قال في المعارج: إن المخالف أولاً هو ابن إدريس، لكنه قوى المشهور أخيراً ورجع عن الأول معللاً بصحة إقراره وإيمائه وأداء الشهادات منه وسائر الأحكام.

وكذلك فهم العلامة في المختلف منه ذلك، حيث قال بعد نقل كلامه: ولو أنه التزم بالتوقف كما حكم به أولاً كان أجود، فإن الفرق بين الإقرار وأداء الشهادات وبين اللعان ظاهر، لاشتراط خصوصية اللفظ هنا دون الإقرار وأداء الشهادات، إذ القصد فيهما المعنى بأي عبارة كان.

ومما يؤيد المشهور ما رواه البزنطي، عن الرضا (عليه الصلاة والسلام) في حديث... إلى أن قال: فإنه لا يكتب ولا يسمع كيف يطلقها، قال: «بالذي يعرف به من أفعاله مثل ما ذكرت بإكراهه وبغضه لها».

نعم ربما يؤيد المنع ما رواه إسماعيل بن أبي زياد، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، في حديث قال: «الخرساء ليس بينها وبين زوجها لعان، إنما اللعان باللسان»[1]، باعتبار العلة.

لكن لا يمكن رفع اليد عن المشهور، بل المجمع عليه الذي لم يعرف خلاف أحد فيه بسبب هذه العلة غير المقطوع بها، نعم لا شك في أنه يشترط أن تكون إشارته مفهمة كسائر ما يصدر عنه من النكاح والطلاق وغير ذلك، وأن يكون جاداً وقاصداً الإنشاء، فإذا علمنا ذلك بما يظهر من القرائن كفى في اللعان، ولا يخفى الفرق بين الإنشاء والجدية، إذ ربما ينشأ الإنسان بقصد الاستهزاء ونحوه، وقد مر تفصيل الكلام في ذلك في كتاب الطلاق.

ويؤيد المقام من كفاية الإشارة المفهمة، ما رواه يونس، في رجل أخرس كتب

---

(١) الوسائل: ج٤ الباب ٦٧ من أبواب القراءة في الصلاة ح٢.

في الأرض بطلاق امرأته، قال (عليه السلام): «إذا فعل في قبل الطهر بشهود وفهم عنه كما يفهم عن مثله ويريد الطلاق جاز طلاقه على السنة»[1].

أما ما ذكره الشرائع بعد ذلك من عدم صحة اللعان مع عدم النطق وعدم الإشارة المعقولة فهو مقتضى القاعدة، بل في الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال، قال: بل لا يتصور فيها الموضوع فضلاً عن الصحة.

ثم الظاهر أنه كما يصح الرمي والقذف بغير العربية كذلك يصح اللعان منهما بغيرها لإطلاق الأدلة، وكون الوارد بالعربية إنما ذلك لأنها كانت لغتهم الدارجة، فحال المقام حال سائر العقود والإيقاعات.

ولذا قال في الجواهر: (ومن فحوى ذلك يستفاد صحته بغير العربية ممن لا يقدر عليها كالفارسي والتركي وغيرهما)، ثم قال: (نعم ما تقدم في النصوص السابقة من التعليل وغيره يقتضي عدم صحته من الأخرس كالخرساء إلاّ أنها نصوص ضعيفة لا جابر لها، بل الإعراض عنها متحقق فلا تصلح معارضة لإطلاق أدلة قيام إشارته مقام اللفظ من غيره، قال: ولو كان يحسن الكتابة وقلنا إنها من جملة إشارته فليكتب حينئذ كلمة الشهادة وكلمة اللعن والغضب ويشير إليها أربع مرات، ولا يكلف أن يكتب أربع مرات).

أقول: وذلك لتحقق الأربع مرات بالإشارات الأربع، ويؤيد كفاية الإشارة في المقام ما رواه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الأخرس كيف يحلف إذا ادعى عليه دين وأنكر ولم يكن للمدعي بينة، فقال: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتى بأخرس فادعى عليه ديناً ولم يكن للمدعي بينة،

(١) الوسائل: ج١٨ الباب ٢٤ من أبواب مقدمات الحدود ح٤.

فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): الحمد لله الذي لم يخرجني من الدنيا حتى بيّنت للأمة جميع ما تحتاج إليه، ثم قال: ائتوني بمصحف، فأتي به، فقال للأخرس: ما هذا، فرفع رأسه إلى السماء وأشار أنه كتاب الله عزوجل، ثم قال: ائتوني بوليه، فأتي بأخ له فأقعده إلى جنبه، ثم قال: يا قنبر عليّ بدواة وصحيفة، فأتاه بهما ثم قال لأخ الأخرس: قل لأخيك: هذا بينك وبينه إنه علي (عليه السلام)، فتقدم إليه بذلك، ثم كتب أمير المؤمنين (عليه السلام): والله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الطالب الغالب الضار النافع المهلك المدرك الذي يعلم السر والعلانية أن فلان بن فلان المدعي ليس له قبل فلان بن فلان أعني الأخرس حق ولا طلبة بوجه من الوجوه ولا بسبب من الأسباب ثم غسله، وأمر الأخرس أن يشربه، فامتنع، فألزمه الدين»[1].

بل يمكن أن يستفاد من ذلك بالإضافة إلى إطلاق أدلة الإشارة صحة هذه الكيفية في اللعان أيضاً، سواء كتب خمس رقع أو رقعة واحدة فيها الخمس شهادات، اللهم إلاّ أن يقال: يلزم خمس رقع، حيث اللازم خمس كلمات متدرجة.

ثم قال الجواهر: (ولو قذف ولاعن بالإشارة ثم عاد نطقه وقال: لم أرد اللعان بالإشارة، قبل قوله فيما عليه من لحوق النسب وثبوت الحد، دون ما له من الحرمة المؤبدة، ولكن له أن يلاعن في الحال لإسقاط الحد ولنفي النسب إذا لم يمض من الزمان ما يسقط فيه حكم النفي، ولو قال: لم أرد القذف أصلاً لم يقبل قوله لأن إشارته أثبت حقاً لغيره، ولأن المفروض دلالتها عليه على وجه يحصل العلم منه فلا يقبل إنكاره حينئذ).

(١) الوسائل: ج١٨ الباب ٣٣ من أبواب كيفية الحكم من كتاب القضاء ح١.

أقول: وذلك لأن الإشارة المفهمة عرفاً قائمة مقام اللفظ، فكما لا يقبل كلامه في اللفظ الـــذي لـــه ظاهر عرفي كذلك في الإشارة، ولو كان أخرس وشهد بعض الشهادات ثم انفتح نطقه يلزم عليه الإتيان بالبقية باللفظ، ولا حاجة إلى الإعادة، لأن إشارته كانت قائمة مقام اللفظ، كما لا يصح الإتيان بالبقية إشارة، فإنه إذا جاء المبدل شمله الدليل فلا مجال للبدل، ولو انعكس بأن كان ناطقـــاً وشـــهد بعـــض الشهادات ثم ذهب نطقه أتى بالبقية إشارة.

أما إذا كان فافاءً أو تاتاءً أو ألثغ أو ما أشبه، أو كان ينعقد لسانه في أثناء الكلام، فاللازم أن يشهد باللفظ القادر عليه ولا مجال للإشارة، حيث إن الإشارة بدل عن اللفظ، وهذا قادر على اللفظ.

ولا فرق بين الأخرس الذي خرسه لأجل أنه أصم، أو ليس أصم وإنما لا يقدر على النطق فقط.

ثم قال الشرائع: (ولو نفى ولد المجنونة لم ينتف إلاّ باللعان، ولو أفاقت فلاعنت صح وإلا كان النسب ثابتاً والزوجية باقية).

وفي المسالك: (لما كان حكم الولد أن يلحق بالفراش بالنص والإجماع إلى أن يدل دليل على انتفائـــه عنه، لم يفرق في ذلك بين ولد العاقلة والمجنونة لاشتراكهما في المقتضي للإلحاق، ولمـــا كـــان اللعـــان مشروطاً بكمال الملاعن انتظر زوال المانع من جهتها، فإن أفاقت لاعنته، وإلا فلا سبيل إلى نفيه، وكذا لو عرض له الجنون بعد نفيه قبل اللعان).

وفي الجواهر تصديق كل ذلك، بل ادعى عدم الخلاف والإشكال فيه، مستدلاً بالأصل وغيره.

لكن يمكن أن يقال: بقيام الولي مقامها، إذ لا وجه لعدم قبول قوله بلعانه بالزنا أو نفي الولد، ودليل الولي عام يشمل المقام، ولو لم نقبل قوله حينئذ لزم حده، مع أنه صادق في دعواه زناها خـــصوصاً إذا كانت عاقلة

ثم جنت قبل اللعان، كما أنه يلزم إلحاق غير ولده به، ويؤيده أن الشارع جعل ذلك بمنزلة الشهادة، فكما أنه إذا شهد له شهود أربعة بالزنا أو بنفي الولد ثبت كذلك في المقام، ويؤيده ما يأتي من روايات موتها قبل اللعان.

ففي التهذيب، روى عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل قذف امرأته وهـــي في قرية من القرى فقال السلطان: ما لي بهذا علم، عليكم بالكوفة، فجاءت إلى القاضي ليلاعن فماتت قبل أن يتلاعنا، فقالوا هؤلاء: لا ميراث لك، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن قام رجل مـــن أهلـــها مقامها فلاعنه فلا ميراث له، وإن أبى أحد من أوليائها أن يقوم مقامها أخذ الميراث زوجها»[1].

وفي خبر عمر بن خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام)، في رجل قذف امرأته ثم خرج فجاء وقد توفيت، فقال: «تخير واحدة من ثنتين، يقال له: إن شئت ألزمت نفسك الذنب فيقام عليك الحد وتعطى الميراث، وإن شئت أقررت فلاعنت أدنى قرابتها إليها ولا ميراث لك»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال في حديث في الملاعنة: «وإن ماتت فقام رجل من أهلها ومقامها فلاعنه فلا ميراث له، وإن لم يقم أحد من أوليائها يلاعنه ورثها»[3].

وعنه (عليه السلام)، إنه قال: «إذا قذف الرجل امرأته فلم يكن بينهما لعان حتى مات أحدهما، قال: يرثه الآخر ميراثه منه حتى يتلاعنا، فإذا تلاعنا فرق بينهما و لم يرث أحدهما صاحبه»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١٥ من كتاب اللعان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ١٥ من كتاب اللعان ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ١٣ من كتاب اللعان ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ١٣ من كتاب اللعان ح٢.

ومنه يظهر حال ما إذا هربت بعد لعان الرجل أو أغمي عليها أو ما أشبه ذلك.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو نفى ولد الشبهة انتفى عنه من غير لعان إذا لم يعترف بوطيها بحيث يلحق به الولد و لم يعلم منه ذلك).

أقول: إذا حصل وطي الشبهة وجاءت بولد بين أقل الحمل وأقصاه مع اجتماع سائر الشرائط كالدخول أو الإفراغ لحق به على ما ذكرناه في كتاب النكاح، فلا خصوصية للوطي، فإن وطي الشبهة كالوطي الصحيح في المهر والعدة وغيرهما، كما دل عليه النص والفتوى، فيشمله «الولد للفراش» لأنه فراش حيث جعل في النص في قبال العهر، ولذا لو وطأها الزوج والمشتبه أقرع بينهما في الولد، و لم يتمكن من أخذ أختها ما دامت في عدة الشبهة، إلى غير ذلك.

نعم لا إرث ولا عدة للوفاة، ولا ظهار ولا إيلاء، إذ الارث للزوجين وعدة الوفاة عن الزوج، وقد دل على كل ذلك النص والفتوى، وكذلك حال الظهار والإيلاء كما تقدم الكلام فيهما، كما تقدم الكلام في بعض فروع المسألة في كتابي النكاح والطلاق.

واللعان بالنسبة إلى رميها بالزنا، إذ هي كرمى الأجنبية، أما لنفي الولد فمقتضى القاعدة وجود اللعان، وإلا فالولد ولده بمقتضى الفراش فاحتاج الأمر في نفيه إلى اللعان، ولعانه في حكم شهادات أربع كما عرفت على ذلك النص والفتوى، فكما إذا قام شهود أربع على عدم كونه ولده كذلك إذا لاعن.

ومنه يعلم وجه النظر في قول المسالك، حيث قال: (الموطوءة بالشبهة لا تصير فراشاً بحيث يلحق به الولد بمجرده، بل يتوقف لحوقه على اعترافه به أو بأنه لم يطأها في ذلك الوقت الذي يمكن إلحاق الولد به فيه غيره، لأن ذلك يستلزم كونه منه أيضاً، وهو في قوة الاعتراف به فيلحق به، وإلا فلا).

ولذا أشكل عليه الجواهر بقوله: (فيه إنه يكفي في لحوق الولد به بعد وطيه

لها على وجه يصلح لتكون الولد منه عدم العلم بوطي غيره لها إذا لم تكن ذات زوج حاضر معها، لا العلم بالعدم كما ستعرف الوجه في ذلك، بل ولا ينتفي بانتفائه حينئذ).

كما يعلم مما تقدم وجه النظر فيما ذكره المعارج، حيث قال: (أمّا عدم الحاجة إلى اللعان في نفي ولد الشبهة، فإن اللعان على خلاف الأصل، وقد ثبت في خصوص الزوجة المفترشة بالكتاب والسنة، فينتفي عنه بمجرد الانتفاء كما يلحق به بالإقرار، إذ قد عرفت أنها فراش أيضاً).

كما يظهر وجه النظر فيما ذكره مناهج المتقين، حيث قال: (ينتفي ولد الشبهة بمجرد النفي من دون لعان، أما لو زنى بامرأة وكانت هي زانية أيضاً وجاءت بولد، فإن لم يباشرها غيره وكان الولد بين أدنى الحمل وأقصاه كان له، ويترتب عليه أحكام ولد الزنا من المحرمية وحرمة تزويج الأب والجد والأخ والعم ومن أشبه لها بنتاً، وتزويجه لأمثالهم من النساء ولداً، وإن باشرها غيره زناً أيضاً كان الحكم بالقرعة، وإن باشرها غيره حلالاً نكاحاً أو شبهةً فالولد له دون الزاني للفراش، وفي صورة عدم وطي غيره لها لا يحق للزاني نفيه، كما أنه في صورة الاحتمال تلزم القرعة، وفي صورة وجود وطي حلال لا يحق للزاني نسبته إلى نفسه، لأن للعاهر الحجر).

ومن الكلام في الزنا والوطي الحلال يعلم حال ما إذا كان بين الأمرين بأن كان الرجل مشتبهاً والزوجة زانية أو بالعكس.

ثم قال الشرائع: (وإذا عرف انتفاء الحمل لاختلال شروط الالتحاق أو بعضها وجب إنكار الولد واللعان، لأن لا يلحق بنسبه من ليس منه، ولا يجوز إنكارالولد للشبهة ولا للظن ولا لمخالفة صفات الولد صفات الواطي).

أقول: أما الحكم الأول كما لو ولدته لدون ستة أشهر أو فوق أقصى الحمل

وهو سنة كما ذكرناه سابقاً، أو لم يكن دخل بها ولا أفرغ على فرجها أو ما أشبه ذلك، فإن الواجب إنكار الولد، لأن لا يلحق بنسبه من ليس منه، ويترتب عليه حكم الولد في الميراث والنكاح ونظر محارمه، إلى غير ذلك من الأمور التي لا ترتفع إلاّ بنفيه، ولا فرق في ذلك أن يعلم بزناها أو لا يعلم.

نعم إذا علم بالزنا جاز له قذفها، وإذا لم يعلم بالزنا حرم عليه قذفها، لاحتمال كون الولد من الشبهة أو جذب الرحم أو ما أشبه ذلك.

ومنه يعرف وجه النظر فيما ذكره المسالك، حيث قال: (ربما قيل بعدم وجوب نفيه، وإنما يحرم التصريح باستلحاقه كذباً دون السكوت عن النفي، وذلك لأن في اقتحام اللعان شهرة عظيمة وفضيحة يصعب احتمالها على ذي المروات ويبعد إيجابه).

ولذا أشكل عليه الجواهر بأن كلامه ضعيف، بل يمكن تحصيل الإجماع على خلافه، مضافاً إلى ظاهر بعض النصوص.

ولعله أراد ببعض النصوص ما رواه أبان بن تغلب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأة فلم تلبث بعد ما أهديت إليه أربعة أشهر حتى ولدت جارية فأنكر ولدها وزعمت هي أنها حبلت منه، فقال: «لا يقبل ذلك منها، وإن ترافعا إلى السلطان تلاعنا وفرق بينهما و لم تحل له أبداً»[1].

وفي حديث الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله): «أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء و لم تدخل جنته، وأيما رجل نفى نسب ولده وهو

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١٧ من أبواب أحكام الأولاد ح١٠.

ينظر إليه احتجب الله عنه وفضحه على رؤوس الخلائق من الأولين والآخرين»[1].

وما رواه المعارج حيث قال لعموم المشهور من قوله (صلى الله عليه وآله): «لعن الله داخل النسب»، وفي الآية الكريمة: ﴿ولايأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن﴾[2]، بعد وضوح وحدة الملاك بين الرجل والمرأة في النفي أو الإثبات.

أما فرعه الثاني: وهو عدم جواز إنكار الولد للشبهة ولا للظن ولا لمخالفة صفات الولد صفات الواطي، فيدل عليه بالإضافة إلى الإجماع دليل الفراش، ولذا لا يجوز له مع اعترافه باجتماع شرائط الإلحاق أو العلم بها النفي، وإن ظن ظناً قوياً نفيه، وإن كان الولد بصفات المتهم بالزنا بها.

وفي الجواهر: (بل ولو حقق زناها وجاء الولد مخالفاً له في الخَلق والخُلق بل مشابهاً للزاني، لتظافر الأدلة بلحوق الولد للوطي المحترم الصالح للتكون منه، واللعان إنما يرفع اللحوق الناشي من قاعدة الفراش الظاهرية).

أقول: من تلك النصوص ما رواه سعيد الأعرج، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: الرجل يتزوج المرأة ليست بمأمونة تدعي الحمل، قال: «ليصبر، لقول رسول الله (صلى الله عليه وآله): الولد للفراش وللعاهر الحجر»[3].

وعن النبي (صلى الله عليه وآله)، إنه جاءه رجل فقال: امرأتي ولدت غلاماً أسود، فقال: «هل لك من إبل» قال: نعم، قال: «ما لونها»، قال: حمر، قال: «فيها أورق»، قال: نعم، قال: «أين ترى ذلك»، قال: نزعة عرق، قال: «فلعل هذا نزعة عرق»[4].

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٩ من كتاب اللعان ح٥.

(٢) سورة الممتحنة: الآية ١٢.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ٩ من كتاب اللعان ح٣.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٩ من كتاب اللعان ح٦.

وفي رواية عبد الله بن سنان، عن بعض أصحابه، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «أتى رجل من الأنصار رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال: هذه ابنة عمي وامرأتي لا أعلم بها إلاّ خيراً وقد أتتني بولد شديد السواد، منتشر المنخرين، جعد قطط، أفطس الأنف، لا أعرف شبهه في أخوالي ولا في أجدادي، فقال لامرأته: ما تقولين، قالت: لا والذي بعثك بالحق نبياً ما أقعدت مقعده مني منذ ملكني أحداً غيره، قال: فنكس رسول الله (صلى الله عليه وآله) رأسه ملياً، ثم رفع رأسه إلى السماء، ثم أقبل على الرجل فقال: يا هذا إنه ليس من أحد إلاّ وبينه وبين آدم تسعة وتسعون عرقاً كلها تضرب في النسب، فإذا وقعت النطفة في الرحم اضطربت تلك العروق وتسأل الله الشبه لها، فهذا من تلك العروق التي لم يدركها أجدادك ولا أجداد أجدادك، خذ إليك ابنك، فقالت المرأة: فرجت عني يا رسول الله»[1].

وعن الصدوق في الفقيه، عن الصادق (عليه السلام): «إن الله إذا أراد أن يخلق خلقاً جمع كل صورة بينه وبين آدم ثم خلقه على صورة إحداهن، فلا يقولن أحد لولده: هذا لا يشبهني ولا يشبه شيئاً من آبائي»[2].

وفي رواية ابن مسكان، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن رجلا أتى بامرأته إلى عمر فقال: إن امرأتي هذه سوداء وأنا أسود وأنها ولدت غلاماً أبيض، فقال لمن بحضرته: ما ترون، قالوا: نرى أن ترجمها فإنها سوداء وزوجها أسود وولدها أبيض، قال: فجاء أمير المؤمنين (عليه السلام) وقد وجه بها لترجم، فقال: ما حالكما، فحدثاه، فقال للأسود: أتتهم امرأتك، فقال: لا، قال:

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١٠٥ من أبواب أحكام الأولاد من كتاب النكاح ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ١٠٥ من أبواب أحكام الأولاد من كتاب النكاح ح٤.

فأتيتها وهي طامث، قال: قد قالت لي في ليلة من الليالي إني طامث فظننت أنها تتقي البرد، فوقعت عليها، فقال للمرأة: هل أتاك وأنت طامث، قالت: نعم سله قد حرجت عليه وأبيت، قال: فانطلقا فإنه ابنكما وإنما غلب الدم النطفة فابيض، ولو قد تحرك أسود فلما أيفع أسود مثله»[1].

أقول: يقال: أيفع الغلام وهو يافع، إذا شارف الاحتلام و لم يحتلم بعد، والقطط القصير، والجعد من الشعر كالقطط محركة كما عن القاموس.

وعن المصباح: جعد قطط أي شديد الجعودة.

وعن القاموس: الفطس بالتحريك تطامن قصبة الأنف وانتشارها وانفراش الأنف في الوجه، وفطس كفرح والنعت أفطس وفطساء.

ثم لو ثبت علمياً عدم تكون الولد في حال الحيض أريد بالطمث هنا التلوث ببقاء الحيض أو الاستحاضة، وحيث قد ذكرنا هذا المبحث في مباحث الأولاد من النكاح لا حاجة إلى تكراره.

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١٠٥ من أبواب أحكام الأولاد من كتاب النكاح ح٢.

(مسألة ٤): في الملاعَنة،

قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولا خلاف كما لا إشكال في أنه يعتبر فيها حال الملاعنة البلوغ وكمال العقل، لسلب عبارة غير البالغة والمجنونة وغيره مما عرفته مكرراً).

أقول: وقد ذكرنا في الملاعِن بعض ما يمكن أن يستدل به في المقامين، ويؤيد ذلك ما رواه دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «لا لعان بين الزوجين الصبيين حتى يدركا، وإن أدركا لم يتلاعنا فيما رمى به امرأته وهما صغيران»[1].

ثم قال الشرائع: (والسلامة من الصمم والخرس)، والمراد السلامة من كل واحد منهما لا أنهما جميعاً، وذلك لما دل على اشتراط السلامة من أي منهما، وإن كان مثل هذه العبارة قد يعبر بها عن ذاك، وقد يعبر بها عن اشتراط السلامة منهما.

وبذلك يظهر وجه النظر في قول المسالك، حيث قال: (مقتضى العبارة أن السلامة منهما معاً شرط في صحة لعانها مطلقاً، فلو كانت متصفة بأحدهما خاصاً صح لعانها، لأن الشرط وهو السلامة منهما حاصل، وقد تقدم في باب التحريم من النكاح أن أحدهما كاف في تحريمها مع القذف، ففي الفتوى اختلاف في الموضعين مع إمكان تكلف الجمع بينهما بحمل هذه على تلك).

ولذا أشكل المعارج عليه بقوله: (وما ذكره الشارح من وجه الجمع بين كلاميه في هذا المقام وفيما تقدم من حمل هذه على تلك، فالظاهر تعيينه من غير تكلف، بل كأنه لا يتطرق إلى الخاطر غيره، ولا يصح لعان المتصفة بأحدهما لما يتوهم

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١٧ من كتاب اللعان ح١.

من العبارة اشتراط السلامة من كل واحد منهما موافقاً لما يستفاد من صحيحة أبي بصير، فلا اختلاف في الفتوى واندفع ما تطرق من الاحتمال عنده).

هذا لكن ربما يقال: بعدم ضرر الصمم في اللعان لإطلاق الآية والرواية، فالضار هو الخرس فقط حيث لا يجري عليه اللعان على ما سيأتي تفصيله، وذلك لأن الروايات متظافرة على استثناء الخرس.

أما الصمم فقد استثني في صحيحة أبي بصير بأو فالنسخة مضطربة، إذ في بعض نسخها العطف بالواو ومع التعارض والتساقط بين النسختين يكون المتيقن استثناء الخرس فقط، فلو قال في نسخة: أعط الفقير السيد، وفي نسخة أخرى: الفقير أو السيد، فلم نعلم زيادة (أو) أو نقيصتها فأصالة عدم أي منهما متعارضة، وأصالة عدم كفاية إعطاء واجد وصف واحد تقتضي الاحتياط بإعطاء المتصف بهما.

لكن حيث إن نسخة الكافي والفقيه بحذف (أو) أصح من نسخة التهذيب المثبتة لأو لزم العمل بهما لا به، فالشرط السلامة من الخرس، أما السلامة عن الصمم فلا اعتبار بها، ويؤيده ما دل على اشتراط اللسان في جملة من الروايات:

فعن الحلبي ومحمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل قذف امرأته وهي خرساء، قال: «يفرق بينهما»[1].

وعن محمد بن مروان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في المرأة الخرساء كيف يلاعنها زوجها، قال: «يفرق بينهما ولا تحل له أبداً»[2].

وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر مثله، إلاّ أنه قال: «في المرأة الخرساء يقذفها زوجها»[3].

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٨ من كتاب اللعان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٨ من كتاب اللعان ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ٨ من كتاب اللعان ح٤ وذيله.

وعن إسماعيل بن أبي زياد، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، قال: «ليس بين خمس من النساء وأزواجهن ملاعنة، اليهودية تكون تحت المسلم ويقذفها، والنصرانية، والأمة تكون تحت الحر فيقذفها، والحرة تكون تحت العبد فيقذفها، والمجلود في الفرية، لأن الله يقول: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً﴾، والخرساء ليس بينها وبين زوجها لعان إنما اللعان باللسان»[1].

وفي رواية الجعفريات، بسند الأئمة (عليهم السلام) إلى علي (عليه السلام) قال: «خمس من النساء ليس بينهن وبين أزواجهن لعان» إلى أن قال: «والخرساء والأخرس ليس بينهما وبين أزواجهما لعان، لأن اللعان لايكون إلاّ باللسان»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «الخرساء والأخرس ليس بينهما لعان، لأن اللعان لا يكون إلاّ بالسان»[3].

وقال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا قذف الرجل امرأته وهي خرساء فرق بينهما»[4].

أما صحيح أبي بصير المضطربة النسخة، فقد عرفت حالها، ففي نسخة الكافي والفقيه: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن رجل قذف امرأته بالزنا وهي خرساء صماء لا تسمع ما قال، قال: «إن كان لها بينة فشهدت عند الإمام جلد الحد، وفرق بينها وبينه، ثم لا تحل له أبداً، وإن لم يكن لها بينة فهي حرام عليه ما أقام معها ولا إثم عليها منه»[5].

لكن الشيخ رواه عن الحسن بن محبوب، إلاّ أنه قال: «وهي خرساء أو صماء».

وكأنه لذا قال في مناهج المتقين: (ولا يقع اللعان بالخرساء أصلياً كان خرسها

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٥ من كتاب اللعان ح١٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٨ من كتاب اللعان ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٨ من كتاب اللعان ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٨ من كتاب اللعان ح٢ وذيله.

(٥) الوسائل: ج١٥ الباب ٨ من كتاب اللعان ح٢.

أو عارضياً، وفي اشتراط السلامة من الصمم أيضاً قول مشهور لا اعتماد عليه، وعلى هـــذا، فـــإذا كانت صماء صح لعانها في كلا الأمرين الزنا ونفي الولد، وتكون كسائر النساء في الأحكام على مـــا عرفت فتأمل).

ثم الكلام في الخرساء في موضعين أشار إلى أولهما في المسالك، حيث قال:

(ومقتضى عبارة الشرائع أنه لا يصح لعانها للقذف ولا لنفي الولد، لأنه جعل السلامة منـــهما معـــاً شرطاً في صحة لعانها مطلقاً الشامل لذلك، وفيما تقدم جعل قذفها موجباً لتحريمها بغير لعـــان، فنفـــي الولد غير داخل فيه، لأن للعان سببين كما تقدم، القذف ونفي الولد وأحدهما غير الآخر، وقد يجتمعان كما لو قذفها بالزنا ونفي ولدها، وقد ينفرد كل منهما عن الآخر بأن يقذفها بالزنا ويعترف بولدها، أو ينفي ولدها ويبرؤها من الزنا بأن جعله ولد شبهة ونكاح صحيح سابق حيث يمكـــن، والموجـــود في النصوص تحريمها بالقذف بدون اللعان وأنه يحد للقذف كما في صحيحة أبي بصير، والوجه اختـــصاص الحكم بالقذف وقوفاً فيما خالف الأصل على محل الوفاق، ولعموم الآية الشامل للزوجة مطلقاً خرج منه المقذوفة فيبقى الباقي، ولأنه على تقدير علمه بانتفاء الولد عنه لو نفاه فحرمت عليه بدون لعان إن انتفى الولد بذلك لزم انتفاء ولد الزوجة الملحق به ظاهراً بمجرد النفي وهو باطل إجماعاً، وإن لم ينتف عنه و لم يجعل له طريق إليه لزم الحرج والضرر المنفيين شرعاً. وفي رواية إسماعيل بن أبي زياد[1] ما تقتضي نفـــي اللعان للأمرين، لكنها قاصرة عن إفادة المطلوب لضعف سندها، فلا تقاوم ما ثبت بعموم الآية والرواية بل الإجماع،

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٥ من كتاب اللعان ح١٢.

وإنما يقتصر فيه على ما ذكرناه من محل الوفاق، وأيضاً فإنه أومأ إلى العلة لكون اللعان إنما يكون باللسان المقتضية لنفي لعان الأخرس بالإشارة، وقد تقدم ما يدل على خلافه، وحينئذ فيلاعنها لنفيه بالإشارة كما مر).

أقول: لا شك في عدم صحة لعان الخرساء إذا كانت مقذوفة بالزنا، وذلك للنص والفتوى الموجبين للخروج عن إطلاق الآية والروايات المطلقة، أما لعانها من جهة نفي الولد فلا يبعد أن يكون كذلك بمعنى عدم صحته، لإطلاق الروايات المتقدمة والمعللة بعدم لعان الخرساء وهي أخص مطلقاً من الروايات المطلقة، وقد عمل بهذه الروايات الخاصة المشهور.

أما الآية[1] فلا إطلاق لها، وإن استند إليها المسالك على ما تقدم، ولذا قال في رده المعارج: (إن ظاهر الآية الكريمة إنما هو في المقذوفة غير شامل للمنفية عنها الولد من دون قذف ففي إدخالها تحت عموم الآية تأمل).

وعليه، إذا نفى الولد مع قذفها بالزنا أو بدونه لا يصح لعانها لنفي الولد ويبقى الولد محكوماً بأنه له لقاعدة الفراش، واحتمال كون الواقع أنه ليس له وأنه صادق في نفيه الولد غير ضار، بعد إرادة الشارع تحكيم حكم الفراش لمصلحة أهم، وإلاّ فمن الواضح أنه لو زنى زان بالمرأة ووطأها زوجها يكون نصف الأولاد عن زنا، كما أن نصفهم يكونون عن الزوج، ومع ذلك الشارع لم يعتن بذلك النصف الذين هم من الزنا لمصلحة أهم، فما ذكره المسالك من العلة بقوله: (ولأنه على تقدير علمه) إلى آخره، غير وارد.

(١) سورة النور: الآية ٦.

ولا يخفى أن مرادنا بالنصف النصف العرفي، كما يقال بقي نصف الدار خراباً أو عمر نصفها أو ما أشبه ذلك مما لا يراد به النصف الدقي الهندسي، وإنما التقريبي.

وتوقف العلامة في المسألة في القوعد، حيث قال: (ولو قذف زوجته الصماء أو الخرساء حرمت عليه أبداً ولا لعان، وفي اللعان لنفي النسب إشكال).

قال في الإيضاح: (ينشأ من عموم الآية المتناول لكل زوجة، ولإمكان كون الولد منفياً عنه في نفس الأمر فلا بد له من طريق إلى نفي من ليس منه، ولا يجوز أن يكون مجرد نفيه وإلا لم يبق فرق بين النكاح الدائم وغيره، وليس سوى اللعان إجماعاً، ومن أن الشيخ في الخلاف نقل الإجماع على أنه لا لعان للصماء والخرساء بل بمجرد القذف تحرم عليه أبداً، والإجماع المنقول بخبر الواحد خصوصاً مثل الشيخ حجة لما ثبت في الأصول، ولمساواة القذف اللعان في التحريم المؤبد فيساويه في المعلول الآخر، وفيه منع، فإن قيام القذف مقام اللعان في إسقاط الحد والبينونة الدائمة لا تستلزم قيامه مقام سببية نفي الولد، لأن الأسباب إنما تثبت بنص الشارع).

ثم إذا لم يكن لعان لنفي الولد، فإن كان للزوج بينة لنفيه حكم حسب بينته، وكذا لو أقرت المرأة بما رماها الزوج، كما إذا قامت البينة بأن الزوج كان مسافراً في وقت حملها، أو أن الزوج أثبت بأن الزواج كان في شهر كذا، وأن الفاصلة بين الزواج وبين الولد أقل من ستة أشهر، إلى غير ذلك.

أما إذا لم تكن البينة ولا إقرارها فالولد له ظاهراً، ويصح أن يعمل هو في الولد بما يعلم من نفيه.

وقد تردد الجواهر في المسألة والتجأ أخيراً إلى الاحتياط، حيث قال: (خيرة ثاني الشهيدين مشروعية اللعان بينهما في نفي الولد بالإشارة، لكن يبعدها مضافاً إلى إطلاق الأصحاب الاشتراط على وجه يشمل السببين، خفاء الفرق بين سقوطه

بينهما للقذف وعدمه لنفي الولد خصوصاً مع ظهوركون العلة في الأول الخرس كما أومـأ إليـه في النصوص السابقة، وإن لم يتعد منها إلى الخرس في الرجل للإجماع وغيره.

ولذا كان ظاهر بعض الأفاضل سقوط اللعان بينهما في ذلك لظاهر الاشتراط المزبـور في الفتـاوى المعتضدة بما سمعته من خبر السكوني وغيره، مع عدم حرمة الأبد وعدم انتفاء الولد للأصـل وقاعـدة الفراش، وهو جيد إن لم يكن ظاهر خبر محمد بن مروان المتقدم أن كيفية اللعان بينهما في سببية التفرقة بينهما أبداً بمعنى إجراء حكم اللعان على ذكر سببه وإن لم يحصل، بل قد يدعى ظهور اشتراطهم له ذلك مع عدم ذكرهم الفرق بين القذف ونفيه الولد، مع أنه لا ريب في كـون حكمـه كـذلك في الأول، فالاحتياط لا ينبغي تركه.

بقى شيء، وهو أنه إذا لم يجر اللعان بينهما وقذفها، فإن أقام بينة على ذلك أو أقرت هي، بل أو ظهر من القرائن للحاكم صدقه فلا حد عليه، لحجية البينة مطلقاً ولأن إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، ولأن الحاكم يعمل بعلمه كما قرر في كتاب القضاء في غير ما أراد الشارع طريقاً خاصاً، حيث لا يحد الزاني واللائط وإن علم بالزنا واللواط من دون شهود أو إقرار أربع مرات، كما ذكرنا تفصيله هناك.

وكذا لا حد عليه إذا جاء للحاكم مستفسراً لا قاذفاً على ما تقدم تفصيله.

أما إذا لم يكن أي من الأمور المذكورة فهل يحد أو لا، وهل تحرم المرأة عليه أم لا، قال في المسالك: (ويحد للقذف إن لم يقم عليه البينة ويحرم بغير لعان، وإن أقام بينة سقط الحد وحرمت أيضاً كما دلت عليه الرواية السابقة، وربما قيل بأنها لا تحرم حينئذ لعدم قذفها بما يوجب اللعان، ويثبت عليها الحد بالبينة

عنها بلعانها، والرواية تنافي ذلك وهي معتبرة الأسناد، لكن في الاكتفاء بها في إثبات هذا الحكم نظر، وعبارة الأصحاب في باب التحريم مصرحة باشتراط قذفها بما يوجب اللعان لولا الآفة المذكورة فيخرج منها ما لو أقام البينة وما لو لم يدع المشاهدة، وإطلاق هذه الرواية وغيرها يتنـــاول الجميـــع، والأولى الرجوع في كل موضع يحصل فيه الاشتباه إلى الحكم العام).

أقول: الصحيحة تقول: «إن كان للمرأة بينة تشهد بكذب الرجل جلد الإمام الرجل حد القذف»[1]، وهذا موافق للقاعدة، لأن القذف بدون الحجة توجب الحد، أما عدم حليتها له بعد ذلك فهو خـــلاف القاعدة، إذ لا وجه للحرمة، والصحيحة مجملة لاحتمالها أنه لو لاعنها الرجل من طرف واحد حرمـــت عليه، إذ لعان المرأة في غير الخرساء إنما هو لدفع العذاب عن نفسها، مما يدل على أنه لو لم تلعن ثبـــت لعن الزوج بالعذاب عليها.

والحاصل من الصحيحة أن الزوج إن لاعن الخرساء فإن أقامت الخرساء البينة على عدم صحة كـــلام الزوج، مثلاً قال الزوج: زنت الليلة البارحة في بغداد، فقالت الشهود: بأنها كانت في الحلـــة في الليلـــة المذكورة لا في بغداد، جلد الإمام الزوج حد القذف، وإن لم تقم المرأة البينة على كذب الزوج فـــالمرأة حرام على الرجل لمكان لعان الرجل و لم يقم الرجل مع المرأة، فلفظة (ما) نافية لا مصدرية، مثـــل مـــا ضرب زيد عمرواً، ولا إثم على المرأة بلعان الرجل، لأن الإثم الموجب للعذاب إنما يثبت على المرأة في غير الخرساء التي تكلف باللعان، فإن لم تلعن

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٨ من كتاب اللعان ح٢.

عذبت، قال سبحانه: ﴿ويدرء عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله لمن الكاذبين﴾[1].

ولذا قال في الجواهر بعد نقله ما تقدم من كلام المسالك: (وهو هنا ما ذكره الأصحاب من عدم الحرمة أبداً عليه بذلك، لأنها منافية للأصل وغيره على أن إطلاق النصوص بملاحظة فتوى الأصحاب، وخبر محمد بن مروان يمكن دعوى كون المراد منه أن التحريم المزبور في مقام اللعان الذي ليس المفروض منه، واشتمال الخبر المزبور على البينة إنما هو بالنسبة إلى دعوى القذف عليه لا ما قذفها به كما هو واضح).

أما قول الجواهر بعد ذلك: (وقد يستفاد من الخبر المزبور عدم الإثم عليها في الاجتماع معه مع عدم البينة لها على قذفه لها، وإن حرم هو عليه، ولعله كذلك في كل مقام يعجز عن إثبات الحكم في الظاهر وإن اختص الإثم بالآخر)، فغير ظاهر، بل قد عرفت معنى ذيل الخبر المزبور بما لا ينافي القواعد.

فتحصل مما تقدم:

أولاً: وجود اللعان بين الزوج والمرأة الصماء التي ليست بخرساء.

وثانياً: إن الخرساء لا لعان لها، سواء قذفها الزوج بالزنا أو نفي ولدها، والولد لا ينتفي بالنفي.

وثالثاً: إن الرجل لو قذف المرأة ولاعنها فأقامت المرأة الشهود على كذبه حد الرجل وحرمت المرأة على الرجل لمكان لعن الرجل إياها، وإذا لم تقم المرأة البينة على كذب الرجل لم يحد الرجل لمكان لعانه لها، لكنها تحرم عليه لمكان اللعان.

---

(١) سورة النور: الآية ٨.

ورابعاً: إذا لم يلعن الرجل المرأة لم تحرم عليه سواء أقامت المرأة الشهود على كذبه حيث يحد الرجل، أو لم تقم المرأة الشهود على كذب الرجل، حيث لا يحد الرجل، وإنما لا يحد الرجل مع أنه قذفها بدون الشهود، لأن للرجل أن يدفع الحد عن نفسه بالبينة أو اللعان، فحيث إن الحاكم لا يريد منه اللعان فلا وجه لحده للقذف، والصحيحة دلت بالمفهوم على عدم حده إذا لم تقم المرأة البيّنة لأنها خصصت حده بما إذا أقامت البينة.

وخامساً: لو أقام الرجل البينة على ما قذفها به لم يجر حكم اللعان ولا تحرم عليه أبداً، ولذا قال في الجواهر: (لا إشكال في ظهور كلمات الأصحاب بسقوط الحد عنه لو أقام بينة على ما قذفها به، وعدم جريان حكم اللعان حينئذ، فلا تحرم عليه أبداً).

ثم لو قذف الرجل المرأة وأقام بينة فلا مجال للعانه أو لعانها، فإن لم تقم المرأة البينة المضادة حدت وإلا رفع عنها الحد، ولا دليل على حرمتها عليه، ولو لاعن الرجل ولم تلاعن المرأة مدعية كثرة نسيانها بما يمكن في حقها، وأنها نسيت أنها زنت أو لم تزن، لم تبعد حرمتها عليه لمكان لعانه، وعدم عذابها لأن المنصرف من عذابها من الآية والرواية صورة عدم لعانها عمداً مختاراً، ويكون حال النسيان حال اضطرارها وإكراهها أو إلجائها بسد فمها من اللعان حيث لا عذاب لها، خصوصاً والحدود تدرأ بالشبهات[1]، وكذلك حال ما إذا كانت سفيهة أعمالية لا أموالية فلم تلاعن لمكان سفهها.

ثم قال الشرائع: وأن تكون منكوحة بالعقد الدائم.

وفي الجواهر: بلا خلاف معتد به، بل في المسالك: هو موضع وفاق، لأن

(١) الوسائل: ج١٨ الباب ٢٤ من أبواب مقدمات الحدود ح٤.

ولد المتمتع بها ينتفي بغير لعان اتفاقاً.

لكن في كشف اللثام عن الجامع التصريح بوقوعه للنفي.

ويدل عليه صحيح ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يلاعن الرجل المرأة التي يتمتع منها»[1].

وفي صحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يلاعن الحر الأمة، ولا الذمية، ولا التي يتمتع بها»[2].

وفي المسالك بعد أن ذكر صحيحة ابن سنان قال: ومثله رواية علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام).

وعدم وجود هذه الرواية في مداركنا لا ينافي وجودها عند الشهيد، لظفر الشهيد بما لم نظفر عليه من المصادر.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره المعارج، حيث قال: أما الاستناد في هذا الباب إلى رواية علي بن جعفر والحكم بالمماثلة بينها وبين صحيحة عبد الله، تبعاً لجماعة من الأعلام منهم الشهيد والمحقق الثاني (رحمهم الله) فغير سديد، إذ لا دلالة في رواية علي بن جعفر على المطلوب أصلاً، فإنها قد رواها عن أخيه موسى بن جعفر (عليهم السلام) قال: سألته عن رجل مسلم تحته يهودية أو نصرانية أو أمة فأولدها وقذفها هل عليه لعان، قال: «لا»[3]، ومنشأ هذا الاشتباه أن الشيخ (رحمه الله) بعد ما نقل هذه الرواية في التهذيبين، وحملها تارة على النفي بعد الإقرار، وتارة على عدم دعوى المشاهدة، بل اكتفى بمجرد القذف، قال في التهذيب: فأما المتمتع بها فلا لعان بينهما حسب ما تضمنه الخبر،

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١٠ من كتاب اللعان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ١٠ من كتاب اللعان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ٥ من كتاب اللعان ح١١.

ثم أكده بصحيحة ابن أبي يعفور المتقدمة.

وقد عرفت أن ليس للمتمتع بها فيه عين ولا أثر، والظاهر أنه تنبه بذلك في الاستبصار فاكتفى بالوجهين، وأعرض عما ذكره أخيراً في كتابه الكبير.

ثم المستفاد من الروايات المذكورة أنه لا لعان بين الزوج والزوجة المتمتع بها، سواء كان اللعان لنفي الولد أو اللعان للقذف، فيشترط الدوام في كلا سببي اللعان.

وفي الجواهر: إن هذا هو المشهور شهرة عظيمة، بل لم يحك الخلاف في ذلك إلاّ عن السيد والمفيد، لعموم الآية الذي يجب تخصيصه بالنصوص المزبورة.

وعلى هذا، فلو قذفها الزوج فعليه إما الإتيان بالشهود، وأما أن يحد حد القذف، ولو نفى ولدها كان دليل الفراش محكماً إلاّ إذا أتى بالشهود على النفي المذكور.

وفي كلا الأمرين إذا اعترفت هي كان عدم الحد ونفي الولد، ولكن قد عرفت فيما سبق أن الحد إنما هو فيما إذا كان قذف، أما إذا كان استفتاء عن الحاكم فلا قذف حتى يكون الحد.

ولذا قال العلامة في محكى القواعد: (ويلحق به الولد وإن عزل، وكذا في كل وطي صحيح أو شبهة، فإن المني سباق والولد للفراش، وللأخبار).

ومراده بالأخبار ما ذكروه في باب المتعة وباب الأولاد.

مثل ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث في المنعة، قال: قلت: أرأيت إن حبلت، فقال: «هو ولده»[1].

وعن محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سأل رجل الرضا (عليه السلام) وأنا أسمع، عن

---

(١) الوسائل: ج١٤ الباب ٣٣ من أبواب المتعة ح١.

الرجل يتزوج المرأة متعة ويشترط عليها أن لا يطلب ولدها فتأتي بعد ذلك بولد فينكر الولد، فشدد في ذلك وقال: «يجحد وكيف يجحد» إعظاماً لذلك، قال الرجل: فإن اتهمها، قال: «لا ينبغي لـــك أن تزوج إلا مأمونة»[1].

وعن ابن أبي عمير وغيره، قال (عليه السلام): «الماء ماء الرجل يضعه حيث يشاء إلاّ أنه إذا جاء ولد لم ينكره»، وشدد في إنكار الولد[2].

وعن أبي البختري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، قال: جـــاء رجـــل إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال: كنت أعزل عن جارية لي فجاءت بولد، فقال (عليه السلام): إن الوكاء قد ينفلت، فألحق به الولد»[3].

إلى غيرها من الروايات.

وقد أيد القواعد كشف اللثام، حيث قال في محكي كلامه: (لا يجوز له النفي إلاّ مع العلم بالانتفاء، وإن عزل أو اتهمها أو ظن الانتفاء بالقرائن الخارجية)، ثم قال: (لا يخفى عليك ظهور كلام القواعد في أنه يجب إلحاقه به، وإن حصل له الظن بعدمه بالأمارات في كل وطي صحيح ولو شبهة، بل لا يتوقف إلحاقه به على اعترافه بعدم وطي غيره، فيكفي الأصل له ولغيره في إلحاقه به، كمـــا أومأنـــا إلى ذلـــك سابقاً).

ومنه يعلم وجه النظر في قول المسالك، اشتراط دوام العقد في صحة اللعان بالنسبة إلى نفـــي الولـــد موضع الوفاق، ولأن ولد المتمتع بها ينتفي بغير لعان اتفاقاً، وإن تبعه الجواهر قائلاً: ينبغي أن يعلم أن ولد المتعة وإن انتفى بمجرد النفي من دون لعان، ثم نقل كلام القواعد وكشف اللثام، وقال: إلاّ أنـــه قـــد يشكل

(١) الوسائل: ج١٤ الباب ٣٣ من أبواب المتعة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٤ الباب ٣٣ من أبواب المتعة ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ١٥ من أبواب أحكام الأولاد من كتاب النكاح ح١.

ذلك بأن ذلك أن كان للفراشية لم يتجه نفيه بالانتفاء وإن لم يشرع اللعان، بل أقصى نفيه لحـــوق أحكامه بالنسبة إليه من حيث إقراره، وأما حقوق الولد فلا تنتفي لقاعدة الفراش الذي لم يشرع اللعان هنا لنفيه، وإن كان لا للفراشية لم يتجه وجوب إلحاقه به بمجرد احتمال كونه من وطيه، وإن لم يعلـــم وطي غيره).

ثم لو لم يعلم هل أن زوجته متمتع بها أو دائمة لم يجز فيها اللعان، إذ ما لم يتحقق الموضوع لم يتحقق الحكم.

ولو كانت له زوجتان إحداهما متعة والأخرى دائمة واشتبهتا لم يصح لعان أية منهما، أما إذا لاعنهما فقد حرمت عليه إحداهما فاللازم إجراء قواعد العلم الإجمالي.

وإذا علم رجلان دوامية زوجية أحدهما بخلاف الآخر، فمعنى ذلك أن كلا منهما لا يعلـــم جريـــان أحكام اللعان في حقه، لاحتماله كون زوجته متمتع بها لا دائمة، فلو تلاعنا حق لكل منهما استصحاب أحكام الزوجية، كواجدي المني.

ثم قال الشرائع: (وفي اعتبار الدخول بها خلاف، المروي أنه لا لعان، وفيه قول بالجواز).

أقول: يدل على القول الأول المشترط للدخول متواتر الروايات:

مثل ما عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل بأهله».

وعن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يقذف امرأته قبل أن يدخل بها، قال: «يضرب الحد ويخلى بينه وبينها»[1].

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٢ من كتاب اللعان ح٢.

وعن محمد بن مضارب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «من قذف امرأته قبل أن يدخل بها جلد الحد وهي امرأته»[1].

وعن أبان، عن ابن مضارب مثله، إلاّ أنه قال: «ضرب الحد»[2].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «لا تكون الملاعنة ولا الإيلاء إلاّ بعد الدخول»[3].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل بامرأته»[4].

وعن أبي بصير المرادي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل تزوج امرأة غائبة لم يرها فقذفها، فقال: «يجلد»[5].

وعن محمد بن مضارب، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في رجل لاعن امرأته قبل أن يدخل بها، قال: «لا يكون ملاعناً إلاّ بعد أن يدخل بها يضرب حداً وهي امرأته ويكون قاذفاً»[6].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «لا يقع اللعان بين الزوجين حتى يدخل الرجل بامرأته»[7].

وعنه (عليه السلام)، إنه قال في حديث: «وإن قذفها قبل أن يدخل بها لم يلاعنها ويضرب الحد»[8].

أما ما في بعض الروايات من إرخاء الستر، فالظاهر أن المراد به الدخول على ما حققناه في مباحث الدخول من النكاح.

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٢ من كتاب اللعان ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٢ من كتاب اللعان ح٤ وذيله.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ٢ من كتاب اللعان ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٥ الباب ٢ من كتاب اللعان ح٦.

(٥) الوسائل: ج١٥ الباب ٢ من كتاب اللعان ح٧.

(٦) الوسائل: ج١٥ الباب ٢ من كتاب اللعان ٨.

(٧) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ٢ من كتاب اللعان ح١.

(٨) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ٢ من كتاب اللعان ح٢.

مثل ما رواه العمركي بن علي، عن علي بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن (عليهما السلام) في حديث قال: سألته عن رجل طلق امرأته قبل أن يدخل بها فادعت أنها حامل، فقال: «إن أقامت البينة على أنه أرخى عليها ستراً ثم أنكر الولد لاعنها ثم بانت منه وعليه المهر كملاً»[1].

وعن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه سئل عن رجل طلق امرأته قبل أن يدخل بها فادعت أنها حامل عنه، قال: «إن أقامت البينة أنه أرخى عليها ستراً ثم أنكر الولد لاعنها وبانت منه وعليه المهر كاملاً، وكذلك اللعان لا يسقط عن الزوج شيئاً من المهر إذا تم وافترقا، أو لم يتم وبقيا على حالهما»[2].

ولا يخفى أنه لا خصوصية للستر، كما إذا كان في صحراء أو كهف أو غابة أو ما أشبه بدون كون أحد معهما، فإنه في حكم الستر أيضاً، وكذا إذا كان في وسط مجموعة لكنهم كانوا نائمين أو مغمى عليهم أو سكارى أو مستورين بالظلام الدامس أو بالغبار أو نحوها.

ثم هل العبرة بالدخول بما هو دخول، أو يكفي الحمل ولو بدون الدخول، فالإفراغ على فرجها كالدخول، احتمالان، وإن كان الولد ملحقاً بالإفراغ فلا ينتفي إلاّ باللعان لتحقق الفراش، نعم يشترط الدخول في اللعان للقذف فتأمل.

ومن هذه الروايات في المسألة يظهر ضعف الأقوال الأخر، سواء لم يشترط الدخول إطلاقاً أو فصل في المسألة، قال العلامة: والأقرب عدم اشتراط الدخول، وقيل يشترط في نفي الولد دون القذف.

وفي الإيضاح وجه القرب عموم قوله تعالى: ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾[3]،

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٢ من كتاب اللعان ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ٢ من كتاب اللعان ح٣.

(٣) سورة النور: الآية ٤.

الآية، فإن (أزواجهم) جمع مضاف والجمع المضاف للعموم كما بين في الأصول للعموم.

وشرط الشيخ في النهاية الدخول، وشرط في الخلاف إمكان الوطي والتمكين منه.

والظاهر من كلام ابن الجنيد اشتراط الدخول ولم يصرح به، وابن البراج وافق الشيخ في النهاية، وكذا ابن حمزة وابن زهرة، وقال ابن إدريس: إن كان اللعان للقذف بالزنا لينتفي عنه الحد لم يشترط الدخول لعموم الآية، وإن كان لنفي النسب اشترط فيه الدخول لأنه ينتفي عنها قبل الدخول بمجرد النفي، والقول قوله فيه، واللعان لنفي النسب إنما يثبت إذا لم يمكن نفيه إلاّ باللعان، قال: والقائل من الأصحاب بالاشتراط أراد به في نفي الولد، ومن نفى الاشتراط نفى القذف، والتفصيل حسن، لكن نقله عن الأصحاب صلح من غير تراضي الخصمين.

ثم استدل الإيضاح لقول الشيخ برواية محمد بن مصادف، وقال أخيراً: (الأقوى عندي تفصيل ابن إدريس).

ولذا قال في المعارج: مراعاة الاشتراط أولى ما لم يظهر دليل دال على التفصيل المدعى.

ومنه يظهر وجه النظر في قول الكفاية، حيث قال: وفي اعتبار الدخول بها في القذف خلاف، والمشهور اشتراط ذلك للروايات، وذهب ابن إدريس إلى عدم اشتراطه نظراً إلى عموم الآية وهو غير بعيد، أما في نفي الولد فلا أعرف خلافاً في اشتراط الدخول.

ثم لا يخفى أنه يكفي الدخول كيف ما كان، ولو في حال الحرمة منه أو منها أو منهما، كما إذا كان أحدهما أو كلاهما في الحج أو الصوم أو الاعتكاف، نعم يشترط أن يكون في حال هذا العقد، فإن كان قبل العقد زنا أو في عقد آخر انتهى بطلاق ونحوه ثم عقد عليها ثانياً لم يكف للانصراف، ولا فرق بين أن يكون الدخول

اختياراً منهما أو جبراً أو إلجاءً أو في نوم أو نحوه، منهما أو من أحدهما، لتحقق الدخول المذكور في الروايات.

ولو شك في الدخول فالأصل العدم فلا لعان، ولو اختلفا في الدخول فالأصل مع المنكر بيمينه إلاّ أن يثبت المدعي، وعلى تمام تلك الدعوى يثبت اللعان أو لا يثبت، والكلام في اختلافهما ديناً أو مذهباً أو تقليداً ما تقدم في شبه هذه المسألة.

ولو قال الرجل: دخلت بك في النوم أو في الإغماء أو السكر أو ما أشبه ذلك، فالظاهر قبول قوله إذا لم تنكر المرأة، بل قالت: لا أعلم.

وكذلك لو لم تعلم هل دخل المقدار الكافي كتمام الحشفة أم لا، بينما يدعي الرجل الدخول بالقدر الكافي، وإنما يقبل قول الرجل لأنه فعله وهو ذو يد ولا منازع.

والظاهر أن الدخول أعم من الدبر، لأنه أحد المأتيين، والانصراف إلى القبل بدوي.

ثم الظاهر عدم الفرق بين كون القذف قبل الدخول أو بعده إذا كان اللعان بعد الدخول، لإطلاق أدلة الاشتراط الشامل لما إذا قذف أولاً ثم دخل ثم لاعن، ولو لاعن بعض اللعن قبل الدخول وبعضه بعده صح فيما بعده وألحق به الباقي إن أمكن، كما إذا لعن مرتين ثم دخل، ثم لعن الثلاثة فإنه يأتي بلعنين والخامسة، أما إذا لعن الخامسة ثم دخل ثم لعن الأربع لم ينفع، إذ الخامسة لم تقع بعد الدخول.

ثم قال الشرائع: (ويثبت اللعان بين الحر والمملوكة، وفيه رواية بالمنع، وقال ثالث بثبوته بنفي الولد دون القذف).

أقول: القول الأول هو المشهور بين الأصحاب، كما أنه يثبت اللعان من دون خلاف كما في الجواهر بين الحرين، والمملوكين، والزوج المملوك والزوجة الحرة، وذلك لعموم الآية وجملة من الروايات:

كحسن جميل، عن الصادق (عليه السلام)، سأل هل يكون بين الحر والمملوك لعان، فقال: «نعم وبين المملوك والحرة، وبين العبد والأمة، وبين المسلم واليهودية والنصرانية»[1].

وعن ابن مسلم، إنه سأل الباقر (عليه السلام) عن الحر يلاعن المملوكة، قال: «نعم إذا كان مولاها الذي زوجها إياه»[2].

إلى غيرها من الروايات، والتي في مقابلها جملة أخرى من الروايات:

كصحيحة ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «لا يلاعن الحر الأمة، ولا الذمية ولا التي يتمتع بها»[3].

ورواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام)، سألته عن رجل مسلم تحته يهودية أو نصرانية أو أمة ينفي ولدها وقذفها، هل عليه لعان، قال: «لا»[4].

إلى غيرهما من الروايات القاصرة عن المعارضة للروايات المتقدمة بعمل المشهور بتلك الروايات دون هذه، فالطائفتان داخلتان في قوله (عليه الصلاة والسلام): «خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر، فإن المجمع عليه لا ريب فيه».

وبعض حمل الطائفة الثانية على التقية وغير ذلك مما لا حاجة إلى تفصيل الكلام فيه، بعد عدم الابتلاء بالمسألة في الحال، كما لا حاجة إلى تفصيل الكلام فيما ذكره الشرائع من قوله: (ولا تصير الأمة فراشاً بالملك) وإن استوفى الشارحان وغيرهما الكلام فيه، لذلك.

ثم إن الشرائع قال: (ويصح لعان الحامل، لكن لا يقام عليها الحد إلاّ بعد الوضع).

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٥ من كتاب اللعان ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٥ من كتاب اللعان ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ٥ من كتاب اللعان ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٥ الباب ٥ من كتاب اللعان ح١.

أقول: أما صحة لعان الحامل فهو المشهور، خلافاً للمحكي عن المفيد وسلار والتقي حيث منعوا عن ذلك.

أما المشهور فقد استدلوا بالكتاب والسنة والإجماع المحكي عن الخلاف.

ففي صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سأله عن رجل لاعن امرأته وهي حبلى وقد استبان حملها وأنكر ما في بطنها، فلما وضعت ادعاه وأقر به وزعم أنه منه، فقال (عليه السلام): «يرد عليه ولده ويرثه ولا يجلد، لأن اللعان بينهما قد مضى»[1].

وعن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا كانت المرأة حبلى لم ترجم»[2].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يلاعن في كل حال إلاّ أن تكون حاملاً»[3]، بناءً على معنى عدم رجمها في حال الحمل.

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال في حديث: «فإن قذفها وهي حامل لم يلاعنها حتى تضع، فإن وضعت وادعى الولد وكان قد نفاه فالولد ولده والمرأة امرأته بحالها، ويضرب حد القاذف»[4].

وعنه (عليه السلام) قال: «إذا قذف الرجل امرأته فرفعته ضرب الحد، إلاّ أن يدعي الرؤية أو ينتفي من الحمل فيلاعن»[5].

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: «ليس على الحبلى حد حتى تضع حملها»[6].

وعن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال في حديث:

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١٣ من كتاب اللعان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ١٣ من كتاب اللعان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ١٣ من كتاب اللعان ح٣.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ١١ من كتاب اللعان ح١.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ١١ من كتاب اللعان ح٢.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ١١ من كتاب اللعان ح٣.

«وإن تلاعنا وكان قد نفى الولد أو الحمل إن كانت حاملاً أن يكون منه ثم ادعاه بعد اللعان، فـإن الولد يرثه ولا يرث هو الولد بدعواه بعد أن لاعن عليه ونفاه، وإن كان ذلك قبل التلاعن ضرب الحد ولحق به الولد وكانت امرأته بحالها»[1].

وفي المسالك الاستدلال بأن النبي (صلى الله عليه وآله) لاعن بين هلال بن أمية وزوجته وكانت حاملاً، ونفى هلال الحمل، ولما ولدته جاء على صفات من قذفها به، فقال النبي (صلى الله عليه وآله): «لولا الإيمان لكان لي ولها شأن».

وعن الغوالي، عن ابن عباس: إن النبي (صلى الله عليه وآله) لما لاعن بين هلال بن أمية وزوجته قال: «إن أتت به على نعت كذا فما أراه إلاّ من شريك بن سمحاء»، قال: فأتت به على النعت المكروه، فقال النبي (صلى الله عليه وآله): «لولا الإيمان لكان لي ولها شأن»[2].

أما خلاف من خالف، فقد استندوا فيه إلى ما رواه أبو بصير، عن الصادق (عليه السلام): «كان أمير المؤمنين يلاعن في كل حال إلاّ أن تكون حاملا»[3].

بناءً على أن المراد بها ظاهرها، لا عدم الحد، كما احتملناه فيما سبق، لكن هذه الرواية لو أخذ بظاهرها لا تتمكن أن تقاوم الروايات المتقدمة من وجوه، خصوصاً بعد احتمال جواز تأخيره اللعان لا نفي صحته، أو أن المراد به عدم إقامة الحد عليه إلاّ بعد الوضع كغيرها مما يثبت عليها الحد.

وقد قال علي (عليه الصلاة والسلام) لعمر: «إن كان لك سبيل عليها فلا سبيل لك على ما في بطنها»[4].

وكذلك لم تحد المرأة التي اعترفت عنده (عليه الصلاة والسلام) بالزنا وقد كانت حاملاً[5].

إلى غير ذلك مما ذكرناه في باب الحدود.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ٦ من كتاب اللعان ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ١ من كتاب اللعان ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ١٣ من كتاب اللعان ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٨ الباب ١٦ من أبواب حد الزنا ح٧.

(٥) الوسائل: ج١٨ الباب ١٦ من أبواب حد الزنا ح٥.

أما ما في المعارج من أنه احتمل في المختلف أن يكون المراد نفي اللعان لو نفي الحمل حتى تضع لاحتمال اشتباهه بغيره لبعض الأمراض العارضة للنسوان، فالمراد نفي اللعان في دعوى الحمل، بل إنما يكون للقذف أو نفي الولد، فغير ظاهر، وإن قال في المعارج: يمكن تنزيل كلام المفيد ومن تبعه أيضاً بذلك.

ثم لو كان ما في بطن الحامل غير محترم، لأن بقاءه يوجب هلاك الأم مما يجوز إسقاطه من جهة حق الأم في الدفاع عن نفسها لمن يريد قتلها كما يجوز ذلك بالنسبة إلى الكبير الذي يريد قتله، أو من جهة الأهم والمهم، حيث يدور الأمر بين هلاك الأم وهلاك الطفل، وعدم هلاك الأم أهم عرفاً، فيجوز أو يجب تقديم عدم هلاكها على عدم هلاك الطفل، هل يجوز حدها مع إقرارها أو نكولها، لا يبعد ذلك، إذ عدم الحد من جهة الحفاظ على الطفل.

أما إذا لم يكن محترماً فلا يجب الحفاظ عليه، لكن ذلك فيما إذا كان الأم بعد الحد تبقى حية، حيث تقدم نفسها على الحمل، أما إذا كانت تموت بالحد فلا دفاع ولا أهمية، وإنما الواجب حفظ الطفل فيؤخر الحد عن الوضع للحمل.

نعم الجهتان وجيهتان إذا دار الأمر بين موتها أو موت طفلها، ولو دار الأمر بين موت الطفل أو نقص الأم لا يبعد كون المسألة من الأهم والمهم، مثلاً لو كان بقاء الحمل يوجب جنون الأم أو نحو ذلك جاز الإسقاط، أما لو كان يوجب ضعف بصر الأم لم يجز.

والحاصل: يأتي هنا مسألة الأهم والمهم، ومسألة الدفاع عن النفس وعن القوى والأعضاء في الكبير الذي يريد سلب أحد الأمور المذكورة.

ومما تقدم يعرف حال بقية الصور الأربع من دوران الأمر بين النفس والنفس، وبين العضو والعضو، أو القوة والقوة، أو العضو والقوة، وبين النفس والعضو أو القوة، مما يكون أحدهما من الأم والآخر من الحمل.

(مسألة ٥): قال في الشرائع: (في كيفية اللعان، ولا يصح إلاّ عند الحاكم أو منصوبه لذلك).

والمراد بالحاكم هو الحاكم الشرعي الذي هو عبارة عن السلطان الحق، وهو الإمام (عليه السلام) ومنصوبه الخاص أو العام، كما ذكره غير واحد من الفقهاء، وقد ذكرنا في كتبنا (السياسة) ونحوها أنه لا يحق لفقيه واحد الاستبداد بالأمر في التصرف في شؤون المسلمين إذا كان هناك فقهاء آخرون هم مراجع تقليد المسلمين أيضاً، كما الغالب من تعدد المراجع، حيث إن كلهم خلفاء الرسول (صلى الله عليه وآله)، حيث قال: «اللهم ارحم خلفائي»[1] ونواب الإمام (عليه السلام)، حيث أمر بالرجوع إليهم في الحوادث الواقعة[2]، فلا ينفذ رأي فقيه واحد إلاّ لمقلديه.

فالأمور العامة للأمة، السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو ما أشبه، يلزم أن تكون بالشورى والأكثرية، لحكومة أدلة الشورى على أدلة التقليد، حيث إن كل فرد يقلد مرجعه في أمثال الأمور الفردية كالصلاة والبيع والإرث ونحوها، أما الأمور التي تعم المسلمين كالحرب والسلم والمعاهدات الدولية ونصب القضاة وغير ذلك فاللازم الأخذ بما وصل إليه أكثرية آراء المراجع في شورى الفقهاء.

ثم إن لزوم كون اللعان عند الحاكم أو خليفته على ما ذكرناه هو المشهور بين الفقهاء، فعن موضع من المبسوط: (لا يصح إلاّ عند الحاكم أو خليفته إجماعاً)، وعن موضع آخر: (لا يصح إلاّ عند الحاكم، أو من يقوم مقامه من خلفائه).

لكن قال الشرائع بعد ذلك: ولو تراضيا برجل من العامة فلاعن بينهما جاز،

(١) الوسائل: ج١٨ الباب ١١ من أبواب القاضي ح٧.

(٢) الوسائل: ج١٨ الباب ١١ من أبواب القاضي ح٩.

ونحوه المحكي عن المبسوط والوسيلة، وتبعه القواعد قائلاً فيما يجب في اللعان: إيقاعه عند الحاكم أو من ينصبه لذلك، ولو تراضيا برجل من العامة فلاعن بينهما جاز، ويثبت حكم اللعان بنفس الحكم، وقيل يعتبر رضاهما بعد الحكم.

ولكن لا يخفى أن ذلك غير ظاهر من الأدلة، حيث إنهم استدلوا لوقوعه عند الحاكم أومن نصبه بما في الإيضاح، قال: يشترط أن يلاعن الحاكم بينهما أو من ينصبه لذلك، لأن النبي (صلى الله عليه وآله) أمر هلال بن أمية أن يستدعي زوجته إليه لما نزلت الآية عليه ولاعن بينهما[١]، ولأنه (صلى الله عليه وآله) لاعن بين العجلاني وامرأته فتولى اللعان بنفسه[٢]، ولم يقع في زمانه لعان غير ذلك، ولأنه إما أيمان أو شهادات ولا يثبت حكم واحد منهما إلاّ عند الحاكم، ولأنه قد يتعلق به أحكام تتعلق بغير الزوجين كنفي الولد.

لا يقال: اللعان موضوع للفرقة، فكان ملحقاً بالطلاق أو الفسخ ولايشرط فيهما الحاكم.

لأنا نقول: الفرقة تابعة ولا يحكم بها إلاّ الحاكم، ونمنع أن كل فسخ يمكن وقوعه لا عند الحاكم، ولأن الحد ونفي النسب لا يكون إلاّ بحكم الحاكم.

أقول: بالإضافة إلى الأدلة العامة والخاصة:

فمن الأولى: مقبولة عمر بن حنظلة المنقولة في الكافي وغيره، حيث قال (عليه السلام): «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فارضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ١ من كتاب اللعان ح٤.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ١ من كتاب اللعان ح٥.

يقبل منه، فإنما بحكم الله استخف وعلينا رد، والراد علينا الراد على الله وهوعلى حد الشرك بالله»[1].

وقال الصادق (عليه الصلاة والسلام) في رواية أبي خديجة: «انظروا إلى رجل منكم يعلم قضايانا فاجعلوه بينكم، فإني قد جعلته قاضياً»[2].

وعن الفقيه مرسلاً، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «اللهم ارحم خلفائي»، قيل: يا رسول الله ومن خلفاؤك، قال: «الذين يأتون من بعدي ويروون حديثي وسنتي»[3].

وعن إسحاق بن يعقوب، فيما كتبه إلى مولانا صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه) على يد محمد بن عثمان العمري (رضي الله عنه) إلى أن قال: «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله»[4].

إلى غير ذلك من الأخبار المذكورة في كتاب القضاء وغيره.

وأما الروايات الخاصة: ففي صحيح ابن مسلم، سئل الباقر (عليه السلام) عن الملاعن والملاعنة كيف يصنعان، قال: «يجلس الإمام مستدبر القبلة»[5].

وصحيح البزنطي وحسنه، سئل الرضا (عليه السلام) كيف الملاعنة، فقال: «يقعد الإمام ويجعل ظهره إلى القبلة، ويجعل الرجل عن يمينه، والمرأة عن يساره»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٨ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٨ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ح٧.

(٤) الوسائل: ج١٨ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ح٩.

(٥) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٤.

(٦) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٥.

وفي باب أقل الحمل من الوسائل، عن التهذيب والفقيه، عن أبان بن تغلب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأة فلم تلبث بعد ما أهديت إليه إلا أربعة أشهر حتى ولـدت جارية فأنكر ولدها وزعمت هي أنها حبلت منه، فقال: «لا يقبل ذلك منها، وإن ترافعا إلى السلطان تلاعنا، وفرق بينهما و لم تحل له أبداً»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «إذا قذف الرجل امرأته فإن هو رجع جلد الحد ثمانين وردت عليه امرأته، وإن قام على القذف لعنها، والملاعنة أن يشهد بين يدي الإمام» إلى أن قال: «وليؤمن الإمام بعد فراغ كل واحد منهما من القول»، قال: «والسنة أن يجلس الإمام للمتلاعنين ويقيمهما بين يديه كل واحد منهما مستقبل القبلة»[2].

وعن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبي بصير، في روايته عن الصادق (عليه الصلاة والسلام): «وفي الخامسة يلعن نفسه ويلعنه الإمام إن كان من الكاذبين، فإذا أرادت أن يدرأ عنها العذاب والعذاب الرجم شهدت أربع شهادات بالله أنه لمن الكاذبين، والخامسة يقول لها الإمام أن تقول إن غضب الله عليها إن كان من الصادقين»[3].

وعن الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «اللعان أن يقول الرجل لامرأته عند الوالي: إني رأيت رجلاً في مكان مجلسي منها، أو ينتفي من ولدها فيقول: ليس مني، فإذا فعل ذلك تلاعنا عند الوالي».

---

(١) الوسائل: ج١٥.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٣.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٩ من كتاب اللعان ح١.

ولذا قال بعضهم إنه حكم شرعي يتعلق به كيفيات وأحكام وهيئات فيناط بالإمام وخليفته لأنه المنصوب لذلك، ولأن الحد يقيمه الحاكم، فكذا ما يدرؤه.

ومنه يعلم ضعف كفاية تراضيهما برجل من العامة الذي قد سمعته ممن تقدم إن أرادوا بذلك غير المجتهد العادل في زمن الغيبة، أما إذا أرادوا المجتهد العادل في زمنهم (عليهم السلام) أو في زمن الغيبة فهو منصوب، ولا يكون في قبال السلطان العادل ومن نصبه، ولعلهم أرادوا المنصوب ممن ليس له سلطة زمنية كما يشعر بذلك كلمات جملة منهم.

مثلاً قال في الإيضاح في شرح قول العلامة المتقدم: (ولو تراضيا برجل من العامة فلعن بينهما جاز) إلخ، (إذا تراضيا بواحد من العامة ليلاعن بينهما وجمع شرائط الاجتهاد فلاعن بينهما جاز).

وفي كشف اللثام: لعل الأول إذا لم يحصل التراضي بغيره، أو المراد بالحاكم الإمام، وبخلفائه ما يعم الفقهاء في زمن الغيبة، وبمن تراضيا عليه الفقيه في الغيبة، ولا يجوز عند كل من تراضيا عنده إلاّ إذا لم يكن حاكم أو منصوبه) قال: (وجعلهما في المختلف قولين واختار عدم الجواز إلاّ عند الحاكم أو من ينصبه، وتردد في التحرير.

وفي المسالك عند قول الشرائع: (ولو تراضيا برجل من العامة)، قال: (والمراد بالرجل العامي الذي يتراضى به الزوجان الفقيه المجتهد حال حضور الإمام، لكنه غير منصوب من قبله، وسماه عامياً بالإضافة إلى المنصوب، فإنه خاص بالنسبة إليه).

ثم قال: وقد اختلف في جواز اللعان به نظراً إلى أن حكمه يتوقف على التراضي والحكم هنا لا يخص بالزوجين المتراضيين، بل يتعلق بالولد أيضاً فلا

يؤثر رضاهما في حقه إلاّ أن يكون بالغاً ويرضى بحكمه، خصوصاً لو اعتبرنا تراضيهما بعد الحكم، لأن اللعان لا يقع موقوفاً على التراضي، لأنه لازم بتمامه لزوماً شرعياً، والأظهر الصحة ولزوم حكمه من غير أن يعتبر رضاهما بعده.

أقول: قوله: (إلاّ أن يكون بالغاً) إلخ، غير مفيد بعد أن الأمر لا ينحصر في الزوجين والولد البالغ، بل يتعدى إلى سائر الأقرباء والأحفاد ومن يريد تزويج المرأة والأخت التي تتزوج بالرجل، إلى غير ذلك.

وعلى أي حال، فالذي نراه أن في زمن حضور الإمام المبسوط اليد كزمن علي (عليه السلام)، وكذلك في زمن الفقهاء العدول المبسوطي اليد في زمن الغيبة يكون كل شؤون القضاء إليهم، فمثلاً في زمن علي (عليه السلام) لا يحق لفقيه عادل في البصرة أو في مصر وهو غير منصوب من قبله أن يتصدى شؤون القضاء، والحال أن واليه وقاضيه (عليه السلام) موجودان، لأن الأدلة لا تشمل مثل هذا المجتهد، وكذلك الحال في زمن الغيبة والفقهاء مبسوطو اليد.

أما في زمانهم (عليهم السلام) وهم غير مبسوطي اليد كزمن الباقر والصادق وأمثالهما (عليهم السلام)، وكذلك في زمن الغيبة، حيث لا بسط يد للفقهاء، فيحق لكل فقيه جامع للشرائط تصدي أمور القضاء لأنهم (عليهم السلام) جعلوهم حكاماً وقضاةً كما تقدم في جملة من النصوص وغيرها، ولعل الشيخ والمحقق والعلامة وأمثالهم (رحمهم الله) أرادوا ذلك، كما لا يستبعد أن يكون ذلك هو الظاهر من كلامهم.

نعم لا يناسب ذلك ترديدهم بعد ذلك بأنه هل يثبت حكم اللعان بنفس الحكم أو يعتبر رضى الزوجين بعد الحكم، لكن الذي يهون الخطب أن القائل باشتراط الرضا بعد الحكم هو المبسوط فقط، كما يحكى عنه وإلاّ فالشيخ في الخلاف والمحقق

والعلامة وغيرهم في مختلف الكتب لم يشترطوا هذا الشرط.

فعلى ما ذكرناه، فإذا تلاعنا عند غير الفقيه الجامع للشرائط لم يترتب عليه أي شيء، وكـــذلك إذا تلاعنا عند أنفسهما، أما إذا لم يكن فقيه ولا نائبه فالظاهر عدم صحة اللعان ولا تصل النوبة إلى عدول المؤمنين، وإنما يتوقف الأمر على حضورهما عنده، فالزوجة زوجته وإن زنت وقذفها، والولد ولـــده إذا كان فراش، نعم إذا كان الرجل علم بأن الولد ليس له جاز له أن يرتب أحكام غير الولد عليه فلا يعطيه النفقة، إلى غير ذلك.

(مسألة ٦): صورة اللعان التي نطق بها الكتاب والسنة وذكرت في الفتاوى:

أن يشهد الرجل أولاً بالله أربع مرات إنه لمن الصادقين فيما رماها به من الزنا، أو في أن الولد ليس من مائه، فيقول مثلاً: أشهد بالله أني لمن الصادقين في ذلك، ولو أراد نفي الولد وأنه من زنا يقول: إن هذا الولد من زنا وليس مني.

أما لو أراد نفي الولد فقط من غير القذف بالزنا، لما عرفت من أن اللعان لا يختص بذلك، فيقول: إن الولد ليس مني، بل حرم عليه القذف بالزنا إذا لم يعلم به.

ثم يقول في الصيغة الخامسة: عليه لعنة الله إن كان من الكاذبين.

ثم تشهد المرأة ثانياً: أربع شهادات بالله تعالى أنه لمن الكاذبين فيما رماها به، فتقول: أشهد بالله أنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا، ثم تقول في الخامسة: إن غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماها به من الزنا.

وفي نفي الولد تقول: إنه لمن الكاذبين فيما رماها به من عدم كون الولد له، وتقول في الخامسة: إن غضب الله عليها إن كان من الصادقين في كون الولد ليس له، وإنما افتريته عليه.

قال في القواعد في عداد الواجبات: (ذكر لفظ الجلالة، فلو قال: أشهد بالرحمن أو بالقادر لذاته أو بخالق البشر، فالأقرب عدم الوقوع، نعم لو أردف ذكر الله تعالى بذكر صفاته وقع، ويجب ذكر اللعن والغضب، فلو بدل كلاً منهما بمساويه كالبعد والطرد أو السخط أو أحدهما بالآخر لم يقع.

ويجب أن يخبر بالصدق على ما قلناه، فلو قال: أشهد بالله أني صادق، أو من الصادقين، من غير الاتيان بلام التأكيد، أو أني لصادق أو أني لبعض الصادقين، أو إنها زنت لم يقع.

وكذا المرأة لو قالت: أشهد بالله أنه لكاذب أو كاذب أو من الكاذبين، من غير لام التأكيد لم

يجز، وكذا لا يجوز لعنة الله عليّ إن كنت كاذباً، أو غضب الله عليّ إن كان صادقاً.

والنطق بالعربية مع القدرة، ويجوز مع التعذر النطق بغيرها، فيفتقر الحاكم إلى مترجمين عــدلين، ولا يكفي الواحد ولا يشترط الزائد، والترتيب على ما ذكرناه بأن يبدأ الرجل بالشهادات أربعاً ثم باللعن، ثم المرأة بالشهادات أربعاً ثم بالغضب).

أقول: وكل ذلك لأنها الصيغة الواردة في الشريعة، أما جواز غير العربية مع التعذر فلــدليل الميــسور وغيره، ولذا جاز ترجمة الصلاة والتلبية وغيرهما إذا لم يحسنها و لم يكن له وقت التعلم، فإن دليل الميسور شامل لكل ذلك.

والحاكم إنما يحتاج إلى المترجم مع جهله بتلك اللغة، نعم لا يبعد كفاية الثقة في الترجمة لأنها من باب أهل الخبرة، وقد قال (عليه السلام): «حتى تستبين أو تقوم به البينة»[1]، كما ذكرنا تفصيله في بعــض مباحث الفقه.

وفي رواية عبد الرحمن بن الحجاج، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام)، قال: «فأحضرها زوجهــا، فوقفها رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقال للزوج: اشهد أربع شهادات بالله أنك لمن الصادقين فيمــا رميتها به، قال: فشهد، قال: ثم قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): أمسك ووعظه، ثم قال: اتــق الله فإن لعنة الله شديدة، ثم قال: اشهد الخامسة أن لعنة الله عليك إن كنت من الكاذبين، قال: فشهد، فأمر به فنحي، ثم قال للمرأة: اشهدي أربع شهادات بالله أن زوجك لمن الكاذبين فيما رمــاك بــه، قــال: فشهدت، ثم قال لها: أمسكي فوعظها، ثم قال لها: اتق الله فإن غضب الله شديد، ثم قال لها: اشــهدي الخامسة أن غضب الله عليك إن كان زوجك من الصادقين فيما رماك به، قال: فشهدت»[2].

---

(١) الوسائل: ج١٢ الباب ٤ من أبواب ما يكتسب من كتاب التجارة ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح١.

وفي الفقيه قال: وفي خبر آخر: «ثم يقوم الرجل فيحلف أربع مرات بالله أنه لمن الصادقين فيما رماها به، ثم يقول له الإمام: اتق الله فإن لعنة الله شديدة، ثم يقول الرجل: لعنة الله عليه إن كان من الكـــاذبين فيما رماها به، ثم تقوم المرأة فتحلف أربع مرات بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماها به، ثم يقول لها الإمام: اتقي الله فإن غضب الله شديد، ثم تقول المرأة: غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماها به»[1].

وفي رواية زرارة، عن الصادق (عليه السلام): «وإن أبى إلاّ أن يمضي فيشهد عليها أربع شهادات بالله أنه لمن الصادقين، والخامسة يلعن فيها نفسه إن كان من الكاذبين، وإن أرادت أن تدرأ عـــن نفـــسها العذاب والعذاب هو الرجم شهدت أربع شهادات بالله أنه لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين»[2].

وفي رواية الفضيل: «والملاعنة أن يشهد عليها أربع شهادات بالله إني رأيتك تزنين، والخامسة يلعـــن نفسه إن كان من الكاذبين، فإن أقرت رجمت، وإن أرادت أن تدرأ عنها العذاب شهدت أربع شهادات بالله أنه لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين»[3].

وفي رواية النعماني، عن علي (عليه السلام) في قصة أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالملاعنـــة، قال (صلى الله عليه وآله) لهما: «تقدما إلى المنبر تلاعنا» فتقدم عويمر إلى المنبر فتلا عليهمـــا رســـول الله (صلى الله عليه وآله) آية اللعان، فشهد بالله أربع شهادات أنه لمن الصادقين، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم شهدت بالله أربع شهادات أنه

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٧.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٨.

لمن الكاذبين فيما رماها به، فقال لها رسول الله (صلى الله عليه وآله): «العـــي نفـــسك الخامـــسة» فشهدت وقالت في الخامسة: أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماها به»[1].

وفي رواية الدعائم، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام): «والملاعنة أن يشهد بين يدي الإمام أربـــع شهادات بالله أنه لمن الصادقين، يقول: اشهد بالله أني رأيت رجلاً في مكان مجلسي منـــها، أو يقـــول: أشهد بالله أن هذا الولد ليس مني، يقول ذلك أربع مرات، ويقول في كل مرة: وإني فيمـــا قلتـــه لمـــن الصادقين، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، يقول: إن كنت لمن الكاذبين في قولي هـــذا فعليّ لعنة الله، ثم تشهد هي كذلك أربع شهادات بالله أنه لمن الكاذبين فيما قذفها، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين»[2].

إلى غيرها من الروايات.

قال في محكي كشف اللثام: (لعل تخصيص الألفاظ المعهودة على النهج المذكور للتغليظ والتأكيد، فإن الشهادة تتضمن مع القسم الإخبار عن الشهود والحضور، والتعبير بالمضارع يقربه إلى الإنشاء لدلالتـــه على زمان الحال، ولفظ اسم الذات المخصوص بها بلا شائبة اشتراك بوجه، ومن الصادقين بمعنى أنه من المعروفين بالصدق وهو أبلغ من نحو صادق، وكذا من الكاذبين، ولكن اختيار هذا التركيب في الخامسة لعله للمشاكلة، لأن المناسب للتأكيد خلافه، وتخصيص اللعنة به والغضب بها، لأن جريمة الزنا أعظم من جريمة القذف).

أقول: وما ذكره للتقريب، وإلاّ فالوجه هو أن الآية والروايات وردت بذلك، وإلا فمن الواضـــح أن هذا المعنى يؤدى بغير هذه الألفاظ، كما أن النكاح والطلاق كذلك على ما عرفت في كتابهما.

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٩.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ١ من كتاب اللعان ح١.

لذا قال في الجواهر بعد عبارة الشرائع، بلفظ الآية والرواية: (بلا خلاف أجده بيننا، فلو أبدل صيغة الشهادة بغيرها كقوله: شهدت بالله، أو أنا شاهد، أو أحلف بالله، أو أقسم، أو اؤلي، أو أبـــدل لفـــظ الجلالة بالرحمن، أو بالخالق ونحوه، أو أبدل كلمة الصدق أو الكذب بغيرهما وإن كان بمعناهما، أو قال: إني لصادق، أومن الصادقين بدون لأم التأكيد، أو قال: إنها زنت، أو قالت المـــرأة: إنـــه كـــاذب، أو لكاذب، أو أبدل اللعن بغيره ولو بلفظ الإبعاد والطرد، أو لفظ الغضب ولو بالسخط، أو أحدهما بالآخر لم يقع، لأنه خلاف المنقول شرعاً، والأصل عدم ترتب أثر اللعان على غير موضع النص والإجماع، بل لم أعثر على خلاف عندنا في شيء من ذلك).

ومنه يظهر عدم كفاية ذكر الشهادة مرة، ولا ذكر لفظ الغائب مريداً به نفسه دون المتكلم، وإنما جاء في النص والفتوى بلفظ الغائب لتجنب المتكلم عن شبه اللعنة والغضب ونحوهما على نفسه، ولا تـــصح الكناية والألفاظ المجازية، إذ لو لم تصح الألفاظ الحقيقية غير المذكورات لم تصحا بطريق أولى.

ولو كرر الشهادة أو الغضب واللعن أكثر من العدد المقرر فالظاهر عدم الضرر.

ولو كان في لفظه لكنة في الألفاظ المذكورة، دون فيما بمعناها، أتى بـــاللفظ الملحـــون لا بـــالمعنى الصحيح، مثلاً لا يقدر على التلفظ بالهمزة صحيحاً، لكنه يقدر أن يقول: مكان أشهد شهدت.

وكذلك لا يصح أن يأتي بلفظ الجمع، فيقول: نشهد مكان أشهد.

والفرق بين اللعنة والغضب لغةً أن الأول تبعيد وإن لم يغضب عليه، بخلاف الثاني، حيث إنهـــا فيـــه إضافة على التبعيد إيجاب السخط عليه، وإن كان كل منهما يستعمل في

الأعم من الآخر إذا ذكر وحده، كالفقير والمسكين، والجار والمجرور ونحوهما.

لذا الذي ذكرناه، قال في الشرائع: (وأن يبدأ الرجل أولاً بالتلفظ على الترتيب المذكور، وبعده المرأة، وأن يعينها بما يزيل الاحتمال كذكر اسمها واسم أبيها أو صفاتها المميزة لها عن غيرها، وأن يكون النطق بالعربية مع القدرة، ويجوز بغيرها مع التعذر، وإذا كان الحاكم غير عارف بتلك اللغة افتقر إلى حضور مترجمين ولا يكفي الواحد، وتجب البدأة بالشهادات ثم باللعن، وفي المرأة تبدأ في الشهادات ثم بقولها: إن غضب الله عليها، ولو قال أحدهما عوض أشهد بالله: أحلف أو أقسم أو ما شاكله لم يجز).

ثم لو كان له زوجتان فصاعداً وأراد لعانهما، فالظاهر عدم كفاية صيغة المثنى والجمع لما عرفت، مع احتمال الكفاية كما في الأموات المتعددة، حيث يصلي عليهم صلاة واحدة، وكذلك النكاح والطلاق والعتق وغيرها، فإذا ظهر بطلان أحد اللعانات لم يضر الأخرى كما في غير ذلك.

ولو كانت له زوجتان وأراد لعان إحداهما كفت الإشارة أو الوصف، ولا حاجة إلى التشخيص اللفظي كسائر العقود والإيقاعات، وكذا إذا تزوجت زوجين كل واحد منهما يسمى بقاسم وهي مطلقة أحدهما ومتزوجة الآن بالآخر، فإنه يكفي أن يقول: زوجي أو القاسم، وإن كان اللفظ مشتركاً.

ولذا قال في المسالك عند قول الشرائع: أن يعينها بما يزيل الاحتمال إن كان له زوجتان فصاعداً، وإلا اكتفى بقوله: زوجتي، لكن عن كشف اللثام لعله لا يكفي التعبير عنها بزوجتي، وإن لم يكن له في الظاهر زوجة غيرها لاحتمال التعدد، ولا ريب في أنه أحوط إن لم يكن أظهر، لاعتبار كون الواقع في الأدلة

المعينة، ولو كانت حاضرة يتخير بين ذلك وبين الإشارة إليها.

وفي المسالك: (لو جمع بين الإشارة والتسمية كان أولى، لأن اللعان مبني على التغليظ، والاحتياط يؤكد الإشارة بالتسمية)، ولذا ردهما الجواهر بقوله: (قلت: لكنه غير واجب قطعاً)، ثم قال: (وكذا يجب عليها تعيين الرجل، وإن كان يكفي فيه زوجي لعدم احتمال التعدد).

ثم إنه قد ظهر مما تقدم عدم صحة اللعان إذا تلاعنا متداخلين، بأن يشهد هو شهادة وتشهد هي شهادة إلى التمام أو التقارن بأن يتقارنا في الشهادة، أما إذا كان هناك زوجان وزوجتان فلا بأس بالتقارن بين شهادة زوجين وزوجتين، كما لا يضر التداخل في ما يستمع الحاكم إلى كليهما، لوضوح عدم شرط الترتيب بين الزوجين والزوجتين.

وكذا لا إشكال في التقارن إذا شهد على زوجاته بلفظ التثنية أو الجمع إن قلنا بصحته وهن يتكلمن متقارنات أو مترتبات أو متداخلات بما لا يفسد الموالاة، والموالاة إنما تفهم من النص والفتوى، وقد صرح بذلك القواعد حيث اشترط في اللعان الموالاة بين الكلمات، أي الشهادات في الواجب، وكذا إتيان كل واحد منهما باللعان بعد إلقائه أي الحاكم عليه، فلو بادر به قبل أن يلقيه عليه الإمام لم يصح.

قال في الجواهر: وكأن الوجه في الأول الاقتصار أيضاً فيما خالف الأصل على الواقع بحضرته (صلى الله عليه وآله) مما لم يتخلل بينها فصل طويل.

وعن كشف اللثام: ولأنها من الزوج بمنزلة الشهادات ويجب اجتماع الشهود على الزنا، ولوجوب مبادرة كل منهما إلى دفع الحد عن نفسه ونفي الولد إن كان منتفياً، لكن قال: لم أر غيره من الأصحاب ذكره.

أقول: والوجه الأول هو الأقرب، وأما الوجه في إلقاء الحاكم فلما ذكره الجواهر أيضاً بأنه الأخبار المبينة لكيفية اللعان فإنها تضمنت ذلك، ولأن الحد

لا يقيمه إلاّ الحاكم، فكذا ما يدرأه، مضافاً إلى أنه كاليمين في الدعوى التي لو حلف قبل الإحلاف لم يصح.

وهو كما ذكره. ومنه يعلم أن الحكم على سبيل اللزوم لا الاحتياط، وإن احتاط فيه مناهج المتقين، حيث قال في عداد الواجبات: (سابعها الموالاة بين الصيغ العشر، فلو تخلل فصل طويل مخرج إياها عن الاتحاد لم يعتد بها).

وزاد العلامة (رحمه الله) في القواعد: (ثامناً وهو إتيان كل منهما باللعان بعد إلقاء الحاكم له عليه، فلو بادر به قبل إلقائه لم يقع، وهو خال عن مستند يعتد به، نعم مراعاته أحوط).

أقول: نعم لا يبعد كفاية إلقاء معاون الحاكم لأنه إلقاؤه.

ومن الواضح لزوم سماع الحاكم، لأنه الظاهر من النص والفتوى، فلو لم يسمع لصمم ونحوه لكنه يرى الاشارة ويعلم باللعان بالقرائن ولو بشهادة الشهود لم يبعد الصحة.

وهل الأمر بحاجة إلى المجلس أو يصح ولو من بعيد كما في التلفون الآن، الصناعة تقتضي الصحة، والاستيناس العدم، لأن الظاهر من النص والفتوى ولو استيناساً التجمع، فلو كان أحدهما في بغداد والآخر في الحلة والحاكم في النجف أو كربلاء، ويستمع الثلاثة بعضهم بعضاً بالتلفون الرابط للثلاثة، كما يوجد مثل هذا التلفون الآن، كان الاحتياط في عدم الكفاية، ولو كان التلفون المقترن بالمرآة الموجبة لمشاهدة بعضهم بعضاً.

ولا يلزم حضور الولد المنفي، وإن كان يستحب كما سيأتي.

ولا يبعد صحة اللعان في حال كونهم مشاةً في السفر أو ركاباً أو في أثناء الطريق، فإن الحضور في مجلس الحاكم كما في النصوص المتقدمة لا يفهم منها اللزوم، أما إذا كان في سفينة أو قطار أو سيارة أو ما أشبه في حال مشيها، فلا إشكال في الصحة لحصول التجمع.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ويجب أيضاً أن يكون الرجل قائماً

عند التلفظ بألفاظه الخمس، وكذا المرأة، وفاقاً للمحكي عن المقنع والمبسوط والسرائر، وقيل والقائل الأكثر كما في المسالك، قال: ومنهم الشيخ في النهاية والمفيد وأتباعهما وأكثر المتأخرين، يكونان جميعاً قائمين بين يدي الحاكم، ولعل اختلاف النصوص في الكيفية المزبورة مشعر بالندب، كما عن ابن سعيد التصريح باستحبابه، بل عن الصدوق في الهداية عدم التعرض له كالمصنف في النافع، ولكن الاحتياط بناءً على عدم اعتبار الاقتصار في قيام أحدهما في الكيفية الأولى لا ينبغي تركه.

أقول: فهنا مسألتان:

الأولى: هل أن القيام مطلقاً مستحب أو واجب.

والثانية: في أن الواجب هل الكيفية الأولى أو الثانية.

ويدل على الوقوف ما في رواية عبد الرحمن بن الحجاج، قال: فأحضرها زوجها فوقفها رسول الله (صلى الله عليه وآله)[1]، بناءً على أن المراد بالوقوف الإيقاف لا الإبقاء.

وفي رواية أخرى نقلها الفقيه: «ثم يقوم الرجل فيحلف أربع مرات بالله» إلى أن قال: «ثم تقوم المرأة فتحلف أربع مرات بالله»[2].

وفي رواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «يجلس الإمام مستدبر القبلة يقيمهما بين يديه مستقبل القبلة بحذائه»[3].

وفي رواية العمركي، عن علي، عن أخيه (عليه السلام)، سألته عن الملاعنة، قائماً يلاعن أم قاعداً، قال: «الملاعنة وما أشبهها من قيام»[4].

وفي رواية الدعائم: «والسنة أن يجلس الإمام للمتلاعنين ويقيمهما بين يديه

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٦.

كل واحد منهما مستقبل القبلة»[1].

بناءً على أن المراد بالسنة ما ليس في الكتاب في مقابل فرض الله سبحانه، لا أن المراد بالسنة الاستحباب.

وفي الرضوى (عليه السلام): «واللعان يقوم الرجل مستقبل القبلة» إلى أن قال: «ثم تقوم المرأة مستقبل القبلة»[2].

وحكي من فعل النبي (صلى الله عليه وآله) أنه أمر عويمراً بالقيام، فلما تمت شهادة أمر امرأته بالقيام[3].

ولا يخفى أنه بعد هذه الروايات لا يمكن الفتوى بالاستحباب، وإن استدل له بالأصل وباختلاف الروايات وبلفظ السنة في بعضها وباكتناف الأمر ببعض المستحبات الأخر الموجب لقرينيتها على الاستحباب في القيام أيضاً، وبعدم دلالة بعضها حيث إن (وقفها) في رواية ابن الحجاج يحتمل الأمرين على ما تقدم، فإن كل ذلك لا يوجب رفع اليد عن الظهور.

نعم في لزوم قيامهما معاً أو قيام المرأة بعد الرجل عند أدائها الشهادة احتمالان، والأحوط الأول.

وفي المعارج بعد جعل حجة القول الأول التمسك بصحيحة عبد الرحمن وحسنات محمد بن مسلم وحجة الثاني مرسلة الصدوق قال: (والجمع بينهما ممكن من وجهين:

الأول: أن يقال باحتمال انسلاخ كلمة ثم عن التراخي، فيكون المراد ترتب فعلها على فعله، ولا ينافي ذلك توافق فعليهما في الزمان، أو أن يكون القيام مأخوذاً من قام بالأمر إذا باشره أو تصدى لتحصيله، فيكون المعنى فتباشر المرأة للعان بعد ملاعنة الرجل إياه، فليس الخبر صريحاً في مطلوب المستدل.

والثاني: أن يراد بالوقوف في صحيحة عبد الرحمن بمعنى مطلق الكون،

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٩.

ومنه الوقوف بعرفة، ويحتمل أن يكون من الوقف معنى الحبس، فبعد تطرق الاحتمال سقط صلاحيته للاستدلال، ويؤول قوله (فيقيمهما) بإقامة كل في وقت كلامه، فلا ينافي الترتيب في إقامتهما كما هو مقتضى ظاهر قوله بعده: ويبدأ بالرجل ثم بالمرأة).

وعلى أي حال، فاعتبار القيام إنما هو مع إمكانه، لا ما إذا كان أحدهما مقعداً أو نحو ذلك، كما أن ذلك إنما يكون فيما إذا كانوا في المجلس، أما إذا كانوا في حالة المشي أو نحوه فلا بأس، لأن الظاهر القيام في قبال الجلوس لا في قبال المشي، ولعل سر القيام احترام الحلف.

ثم قال الشرائع: (والندب أن يجلس الحاكم مستدبر القبلة، وأن يقف الرجل عن يمينه، والمرأة عن يمين الرجل).

أقول: ولو كان صبي وقف كما تقف المرأة، وذلك لما رواه البزنطي، عن الرضا (عليه السلام)، قال: أصلحك الله تعالى، كيف الملاعنة، قال: «يقعد الإمام ويجعل ظهره إلى القبلة، ويجعل الرجل عن يمينه، والمرأة والصبي عن يساره»[1].

والظاهر من هذا الخبر أن الرجل في يمين الإمام، والمرأة والصبي من يسار الإمام، والظاهر أن الصبي يكون بعد المرأة، ولعل هذه الكيفية هي المراد مما رواه محمد بن مسلم، حيث قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الملاعن والملاعنة كيف يصنعان، قال: «يجلس الإمام مستدبر القبلة، فيقيمهما بين يديه مستقبل القبلة بحذاه، ويبدأ بالرجل ثم المرأة»[2].

وفي الرضوي (عليه السلام): «ثم يقوم الرجل مستقبل القبلة»، إلى أن قال: «ثم تقوم المرأة

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٤.

مستقبل القبلة»[1]. مما يدل على أنهما في وقت الحلف يستقبلان القبلة ويستقبلان الحاكم معاً.

وعلى أي حال، فما في المسالك: (أنه ليس في الرواية أن الزوجين مستقبلان، وكذلك أطلق المصنف وجماعة) قد عرفت ما فيه.

ثم قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ومن الندب أيضاً أن يحضر من يسمع اللعان جماعة غير الحاكم من الأعيان والصلحاء، فإن ذلك أعظم للأمر، وليعرف الناس ما يجري عليهما من التفريق المؤبد أو حكم القذف أو ثبوت الزنا، ولما روي من أنه حضره على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) جماعة من أصحابه منهم ابن عباس وابن عمر وابن سهل بن سعيد، بل قيل هم من أحداث الصحابة)[2].

وعن المبسوط: يستحب أن يبعث معه بأربعة شهود أو ثلاثة، لقوله تعالى: ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾[3]، وروى أصحابنا: إن أقله واحد، والظاهر أن التمسك بالآية من جهة احتمال أوله إلى عذاب الرجم أو للملاك أو غير ذلك.

ثم إن الرواية المذكورة لما كانت موجودة في المسالك وغيره من بعض كتب الفقهاء، لا وجه لما في هامش الجواهر من نسبته إلى سنن البيهقي فقط، مما يظهر أنه لا مدرك له إلاّه، وقد عرفت أن المسالك ونحوه كان عندهم من الكتب ما ليست عندنا.

ثم قال الشرائع: (وأن يعظه الحاكم ويخوفه بعد الشهادات قبل ذكر اللعن، وكذا في المرأة قبل ذكر الغضب).

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٢.

(٢) جواهر الكلام: ج٣٤ ص٦١.

(٣) سورة النور: الآية ٢.

أقول: تقدم في خبر عباد البصري، عن الصادق (عليه السلام): إن رسول الله (صلى الله عليه وآلـــه) قال للرجل بعد الشهادات الأربع: «اتق الله، فإن لعنة الله شديدة»، ثم قال: «اشهد الخامسة» إلى أن قال: ثم قال (صلى الله عليه وآله) للامرأة بعد الشهادات الأربع: «أمسكي» فوعظها وقال: «اتقي الله، فـــإن غضب الله شديد»، ثم قال: «اشهدي الخامسة»[1].

وفي الرضوي (عليه السلام): «ثم يقول له الإمام: اتقي الله، فإن لعنة الله شـــديدة» إلى أن قـــال: «ثم يقول الإمام: اتقي الله فإن غضب الله شديد، ثم تقول المرأة: غضب الله عليها إن كان من الصادقين»[2]، الحديث.

وفي رواية الفقيه: «فيحلف أربع مرات بالله أنه لمن الصادقين فيما رماهابه، ثم يقول له الإمام: اتق الله فإن لعنة الله شديدة، ثم يقول الرجل: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رماها به، ثم تقوم المـــرأة فتحلف أربع مرات بالله أنه لمن الكاذبين فيما رماها به، ثم يقول لها الإمام: اتقي الله فـــإن غـــضب الله شديد، ثم تقول المرأة: غضب الله عليها إن كان من الصادقين»[3].

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وقد يغلظ اللعان بالقول، بذكر أسماء الله تعالى المؤذنة بالانتقـــام وبالعظمة والهيبة، والمكان بأن يلاعن بينهما في البقاع المشرفة، مثل ما بين الركن والمقام، أي الحطيم إن كان في مكة، وفي المسجد عند الصخرة إن كان في بيت المقدس، وعند قبر رسول الله (صلى الله عليـــه وآله) إن كان في المدينة، وعند المكان المعروف بالإصبعين في مشهد أمير المؤمنين (عليه السلام) قريباً من مكان رأسه المعظم.

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٣.

وفي باقي المشاهد المشرفة والمساجد المعظمة نحو مسجد الكوفه ومسجد سهيل ومسجد براثا وغيرها من المساجد المعلومة، والزمان كيوم الجمعة، بل بعد العصر منه المفسر به قوله تعالى: ﴿تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله﴾[1]، ويوم القدر ونحوهما من الأزمنة المعظمة، ما لم يستلزم التراخي في ذلك، وستعرف في باب القضاء استحباب الغليظ للحاكم في اليمين الذي منه ذلك، بل ستعرف رجحان التغليظ بين أهل الذمة في أماكنهم المعظمة عندهم من بيعهم وكنائسهم، بل لا يبعد ذلك أيضاً بين المجوس وغيرهم في بيوت النيران والأصنام لمكان تعظيمها عندهم).

أقول: ومما يدل على التغليظ بالإضافة إلى روايات اليمين، حيث إنها أيمان كما سيأتي الكلام في ذلك، ما تقدم في رواية السيد المرتضى عن تفسير النعماني، عن علي (عليه السلام) في قصة عويمر بن الحارث، أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما فرغ من صلاة العصر أقبل عليهما، وقال لهما: «تقدما إلى المنبر فلاعنا»، فتقدم عويمر إلى المنبر، فتلا عليه رسول الله (صلى الله عليه وآله) آية اللعان: ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾ الآية، فشهد بالله أربع شهادت أنه لمن الصادقين»[2]، الحديث.

وفي المبسوط: روي أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لاعن بين رجل وامرأة عند المنبر.

وروى جابر بن عبد الله الأنصاري: إن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «من حلف

(١) سورة المائدة: الآية ١٠٦.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٩.

على منبري هذا يميناً فاجرة ليقتطع بها مال امرئ مسلم ولو على سواك أخضر فليتبوأ مقعده في النار».

وروي أن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «من حلف بعد العصر يميناً كاذبة ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله تعالى وهو عليه غضبان».

أما التغليظ على أهل الذمة، فعن المبسوط أن الألفاظ التي يعظمونها على ضربين:

أحدهما: ليس في التلفظ بها معصية، مثل قولهم: الذي أنزل التوراة على موسى بن عمران والإنجيل على عيسى ونجى موسى من الغرق وما أشبه ذلك، والضرب الثاني التلفظ بها معصية، مثل قولهم: المسيح ابن الله وعزير ابن الله، فلا يجوز أن يحلفوا بها لأنها كفر.

قال في المعارج: (ويدل على المقصود في المقام الأول ما رواه محمد بن عمران، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: محاجة اليهود، وساق الحديث إلى أن قال: «نشدتك بالتسع آيات التي أنزلت على موسى (عليه السلام) بطور سيناء، وبحق الكنائس الخمس القدس، وبحق السمت الديان[1] الحديث.

وعلى الثاني: كل ما دل على النهي عن اللغو والإثم وكلمة الكفر والمنكر من القول من الآيات والروايات ﴿إلاّ من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾[2] وما نحن فيه ليس منه).

---

(١) الفروع من الكافي: ج٤ ص١٨٠ باب النوادر، آخر كتاب الصوم.

(٢) سورة النحل: الآية ١٠٦.

وقد ذكرنا نحن في كتاب الأيمان من الفقه بعض ما يدل على المقصود.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ويجوز اللعان في المساجد والجوامع إذا لم يكن هناك مانع من الكون في المسجد من الجنابة والحيض، فإذا أتفقت المرأة حائضاً أنفذ إليها الحاكم من يستوفي الشهادات منها، ولا يشترط فيه الاجتهاد، وأولاه عند باب المسجد لأنه أنسب بالتغليظ، وكذا لو كانت غير برزة ولا معتادة الحضور لجامع الرجال ولو لشرفها لم يكلفها الخروج من منزلها، وجاز استيفاء الشهادات عليها فيه نحو غير يمين اللعان من الأيمان في الدعاوي، إذ المقام فرد منها).

أقول: عدم حضور الجنب والحائض المسجد واضح إلاّ إذا كانا معذورين وتيمما، أما الكفار فلا يجوز حضورهم إطلاقاً كما حقق في باب المسجد من عدم جواز ذلك، وأما استيفاء الشهادة بسبب وكيل الحاكم ففيه نظر، لأن ظاهر الأدلة حضورهما عند الحاكم أو وكيله كالوكلاء في الأمور الحسبية في الزمان الحاضر لا أنهما لا يجتمعان، فإنه خلاف ظاهر الأدلة، وكذلك الظاهر من الأدلة عدم صحة وكالة الرجل والمرأة لمن يحضر ويشهد ويحلف منهما بل اللازم عليهما الحضور بأنفسهما.

ولذا قال في مناهج المتقين: ولو كانت المرأة حائضاً لم تدخل المسجد، بل يوقع اللعان في غير المسجد، أو يقف الحاكم في عتبة المسجد ويقف الرجل عن يمينه وتقف هي عن يمينه في خارج المسجد، وقيل: يوقع في المسجد ويبعث الحاكم إليها من يستوفي منها الشهادات، وفيه نظر، وكذا لو كانت غير برزة واستصعبت الخروج إلى المسجد والحضور في مجامع الرجال، فإن الأحوط

حينئذ ذهاب الحاكم والشاهدين والزوج إليها، والقول بأنه يبعث الحاكم إليها من يستوفي منها الشهادات غير نقي من الشبهة لكون التفريق بينهما خلاف المأثور.

ثم إنه قد تقدم في رواية دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه بعد ذكرها الخامسة: أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، قال: «ويؤمّن الإمام بعد فراغ كل واحد منهما من القول»[1].

وفي رواية أحمد بن عيسى، عن أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام) قال: «وفي الخامسة يلعن نفسه ويلعنه الإمام إن كان من الكاذبين»[2]، ولا يبعد استحباب ذلك.

لكن الظاهر أن الاستحباب أيضاً على نحو التخيير، أي أن الإمام أيضاً يلعن أو يؤمّن على وفق ما قاله، ولا يبعد الاستحباب أيضاً لمن حضر من جهة أنه دعاء، فيشمله أدلة التأمين للأدعية أو للملاك.

ولو ظهر بعد اللعان في المسجد أنها كانت حائضاً أو نفساء أو أن أحدهما كان جنباً أو كافراً لم يضر باللعان.

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (وهل اللعان يمين أو شهادة، قال الشيخ وتبعه جماعة منهم الفاضل في القواعد: اللعان أيمان وليس شهادات، ولعله نظر إلى اللفظ، فإنه بصورة اليمين، فإن قوله: بالله إنه لمن الصادقين، وقولها: بالله إنه لمن الكاذبين، كالصريح في ذلك، خلافاً للمحكي عن أبي علي، بل ربما استظهر من المصنف أيضاً لكثرة إطلاقه عليه الشهادة ونسبته القول بكونه يميناً إلى الشيخ، بل عن الفاضل في المختلف التصريح باختياره، لظاهر قوله

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٣.

تعالى: ﴿فشهادة أحدهم﴾[1]، فلابأس بالقول بأنه شهادة من جهة ويمين من أخرى) انتهى باقتضاب.

أقول: وما ذكره أخيراً هو مقتضى القاعدة للإطلاقين عليه.

وفي رواية محمد بن سليمان، سئل الجواد (عليه السلام) كيف صار الزوج إذا قذف امرأته كانت شهادته أربع شهادات بالله، وكيف لا يجوز ذلك لغيره وصار إذا قذفها جلد الحد ولوكان ولداً أو أخاً، فقال (عليه السلام): «قد سئل جعفر عن هذا، فقال: ألا ترى أنه إذا قذف الزوج امرأته قيل له: وكيف علمت أنها فاعلة، قال: رأيت منها ذلك بعيني كانت شهادته أربعاً، وذلك أنه قد يجوز الرجل أن يدخل المدخل في الخلوة التي لا يصلح لغيره أن يدخلها ولا يشهدها ولد ولا والد في الليل والنهار، فلذلك صارت شهادته أربعاً إذا قال رأيت ذلك بعيني، فإذا قال: أعاينه صار قذفاً وضرب الحد إلاّ أن يقيم عليها البينة، وإن زعم غير الزوج وقذف وادعى أنه رآه بعينه قيل له: وكيف رأيت ذلك وما أدخلك ذلك المدخل الذي رأيت فيه هذا وحدك، أنت متهم في دعواك، فإن كنت صادقاً فأنت في حد التهمة فلابد من أدبك بالحد الذي أوجبه الله عليك»، قال: «وإنما صارت شهادة الزوج أربعاً لمكان الأربعة شهداء مكان كل شاهد يمين»[2].

فإنك ترى في هذه الرواية إطلاق اليمين والشهادة كليهما عليه.

ولذا قال في المعارج: والحق أنه متردد بين الأمرين فيه بعض خواص كل من الطرفين، وحيث لا فائدة مهمة في تحقيق ذلك إذ أحكام اللعان معلومة من غير

---

(١) سورة النور: الآية ٦.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٤ من كتاب اللعان ح٥ و٦.

الاحتياج إلى الرجوع إلى أحكام الشهادة أو أحكام اليمين فلا داعي إلى تحقيقه.

نعم لا إشكال في عدم الاحتياج في تحققه إلى إذن زوج أو والد مع أن اليمين بحاجة إلى الإذن على ما حققناه في كتابه، كما يصح من الفاسق مع وضوح أن الشهادة لا تقبل إلاّ من العادل، إلى غير ذلك.

ثم لو كان القاضي مخالفاً وأحضر الزوجين الكافرين في المسجد للتلاعن، حيث يجوز عنده حضور الكفار فيه لم يهم ذلك بالنسبة إلينا، بل المهم أن لعانهما عنده غير صحيح عندنا من جهة اشتراطنا في القاضي الشروط المعروفة وهي غير متوفرة فيه، لكن ذلك غير ضار بعد قبول الكافر بقضائه إن كان في دينه القبول لقاعدة الإلزام، ونحن نرتب آثار الصحة على ذلك اللعان، فيجوز لنا أن نتزوج المرأة بدون طلاق الزوج، ونزوج الرجل الكافرة الخامسة أو أخت الزوجة إذا كان في دينه عدم الجواز بالنسبة إلى الزائدة من الأربع والأختين، لأن لعانه نافذ في دينه، إذ لا حكم له من هذه الجهة حيث لا نطبق عليه أحكامنا، إلى غير ذلك من الأحكام المترتبة على اللعان.

ومنه يعلم حال ما إذا تلاعن مخالفان عند قاضيهما حيث نرتب نحن آثار اللعان على ذلك، بينما إذا تلاعن المؤالف عند قاضي العامة لم يثمر اللعان شيئاً وبقيا على الزوجية، أما إذا جبر الزوج السني زوجته الشيعية على اللعان عند قاضي العامة، أو جبرت الزوجة السنية زوجها الشيعي على ذلك فالظاهر انطباق قاعدة الإلزام، كما إذا طلق السني زوجته الشيعية طلاقه لا طلاقنا، فلا تبقى الزوجية في كلا الحالين، وقد ذكرنا بعض مثل هذه الفروع فيما تقدم مما لاحاجة إلى تكراره.

(مسألة ٧): قال في الشرائع: (أما أحكامه فيشتمل على مسائل:

الأولى: يتعلق بالقذف وجوب الحد في حق الرجل، وبلعانه سقوط الحد في حقه ووجوب الحد في حق المرأة، ومع لعانها ثبوت أحكام أربعة، سقوط الحدين وانتفاء الولد عن الرجل دون المرأة وزوال الفراش والتحريم المؤبد).

أقول: لو قذف الرجل المرأة بالزنا أو بنفي الولد ثبت عليه حد القذف، إلا أن يكون من باب استفسار الحاكم لمعرفة المسألة على ما تقدم وجه كل من المستثنى منه والمستثنى، كما تقدم أنه لو نفى الولد بدون الرمي بالزنا، مثلاً قال: إنها حملت بإكراه مكرِه أو اضطرار أو ما أشبه لم يكن عليه حد.

وكذلك إذا ظهرت صحة قوله بنفي الولد بأن ولدت لأكثر من أقصى الحمل أو دون أقل الحمل، وأنه إذا لاعن بما أسقط حده مما يوجب الحد على المرأة يسقط الحد عنها بلعانها، وقد تقدمت الآية والروايات في ذلك، فإن ظاهر الآية المباركة على ما في تفاسير العامة والخاصة ومتواتر الروايات إرادة الحد من العذاب لا الحبس، وإن حكي عن أبي حنيفة أنه قال: إن قذف الزوج لا يوجب الحد عليه ولكن يوجب اللعان، ومع امتناعه يحبس حتى يلاعن، وحينئذ فاللعان عقوبة قذفه دون الحد، وكذلك المرأة لا تحد بلعانه بل تحبس حتى تلاعن.

ولذا رده الجواهر بقوله: وهو مع منافاته لظاهر آية القذف، وقوله تعالى: ﴿يدرؤ عنها العذاب﴾[1] في آية اللعان مناف أيضاً للنبوي المروي في طريقهم أنه قال لهلال لما قذف زوجته: «البينة أو حد في ظهرك»، فقال هلال: والذي بعثك بالحق

(١) سورة النور: الآية ٤.

إني لصادق وليترلن الله ما يبرئ ظهري من الحد فأرسل إليها [1]، إلى آخره.

أقول: وهو كما ذكره، وهذه الرواية أيضاً مروية من طريقنا كما تقدم.

لكن إذا جاءنا من يقلد أبا حنيفة من العامة، فالظاهر معاملته بفتواه لقاعدة الإلزام، أما إذا جاءنا من يقلد سائر المذاهب أجرينا عليه ما نراه، لأنه مذهبهم أيضاً.

وهنا فرع آخر لا بد من التنبيه عليه، وهو أنه إذا كان محذور في إجراء الحدود من الضرب والقتل وما أشبه، ولوكان المحذور الإساءة إلى سمعة الإسلام مما يوجب الانتقال إلى الحكم الثانوي ــ فيما رآه شورى المراجع بأكثرية الآراء أو كان مرجع واحد للأمة فقط كما ذكرناه في الكتب السياسية ــ جاز التبديل إلى الأصلح فالأصلح بنظرهم من السجن أو النفي، أو الحصر الاجتماعي، كما فعله الرسول (صلى الله عليه وآله) بالثلاثة الذي خلفوا[2]، والتغريم الاقتصادي أو غير ذلك كالحرمان عن بعض الحقوق أو حلق الرأس أو نحو ذلك.

ولعل من ذلك بعض ما صدر عن الرسول (صلى الله عليه وآله) وعلي (عليه السلام) كما في قصة هجرة زوجاته شهراً، وتبعيده الحكم ومروان[3]، وأمر علي (عليه السلام) بوطي مجرم تحت الأقدام[4] وتلويث آخر في مخررة، إلى غير ذلك.

لكن من الواضح أن هذه الأمور لا تؤخذ كقانون، وإنما هي أحكام ثانوية اضطرارية، والضرورات تقدر بقدرها، ولتفصيل الكلام في ذلك محل آخر.

ثم إن الرجل لو قذف المرأة وهي أقرت بصحة القذف أو قامت البينة عليها،

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ١ من كتاب اللعان ح٤.

(٢) تفسير البرهان: ج٢٥ ص١٦٨، وتفسير نور الثقلين: ج٢ ص٢٧٨ الرقم ٣٩٠.

(٣) انظر سفينة البحار: مادة «حكم».

(٤) الفروع من الكافي: ج٧ ص٣٧٧، الحديث الأخير من كتاب الديات.

فإن عليها الحد سنةً وإجماعاً، ولو قذفها وأقرت ولكن أبدت عذراً مثـــل أن الرجـــل أكرههـــا أو اضطرت أو أنها لم تشعر لإشرابها المرقد أو ما يوجب إغماءها، أو كانت في حالة النوم المستغرق أو نحو ذلك من الأمور الرافعة للتكليف، أو قالت: نعم إن الحمل ليس له، وإنما صار بجذب الرحم مـــن أرض الحمام أو نحو ذلك، استظهر الحاكم الأمر من القرائن المفيدة للعلم، وحكم حسب ذلك، كما فعل علي (عليه الصلاة والسلام) بتلك المرأة المضطرة المزني بها[1].

لكن من الواضح أن إقرارها بالزنا هنا يكفي لإجراء الحد عليها آيةً وروايةً وإجماعاً، وإن لم يكف في اعترافها بالزنا إلاّ أربع مرات بشرائطها.

ولو قال: إنها زنت بزيد، فقالت: نعم ولكن بعمرو، كان على الرجل الإثبات أو اللعان ولا يثبـــت على المرأة حد الزنا بدون الإقرار أربعاً، لأنه ليس من مورد قبولها كلام الرجل حتى يثبت عليها الحـــد لدليل اللعان.

وكذلك حال ما إذا اختلفا في الزمان أو المكان أو الخصوصيات، كما إذا رماها بالزنا في بغـــداد أو شهر شوال أو بالخصوصية الفلانية، وهي أقرت بالزنا في البصرة أو شهر ذي القعدة أو مع خـــصوصية مضادة للخصوصية المذكورة، فتأمل.

وكيف كان، فقد قال في الجواهر عند قول المحقق بتعلق أحكام أربعة على ما تقدم: بلا خـــلاف ولا إشكال في شيء منها عندنا نصاً وفتوىً.

أقول: قد تقدم رواية كنز العرفان، عن ابن عباس، قال: لما نزلت: ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ الآية، قال سعد بن معاذ: يا رسول الله إني لأعلم أنها حق من عند الله ولكني تعجبت أن لو وجـــدت لكاعـــاً يفخذها لم يكن لي أن أهيجه

(١) الوسائل: ج١٨ الباب ١٨ من أبواب حد الزنا ح١.

ولا أحركه حتى آتي بأربعة شهداء، فوالله إني لا أتي بهم حتى يقضي حاجته، فما لبثوا حتى جاء هلال بن أمية قال: يا رسول الله إني جئت أهلي عشاءً فوجدت عندها رجلاً يقال له شريك بن سمحاء، فرأيت بعيني وسمعت بأذني، فكره النبي (صلى الله عليه وآله) ذلك. فقال سعد: الآن يضرب النبي (صلى الله عليه وآله) هلال بن أمية ويبطل شهادته في المسلمين. فقال هلال: والله إني لأرجو أن يجعل الله لي منها مخرجاً، فبيناهم كذلك إذ نزل: ﴿والذين يرمون﴾ الآيات، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أبشر يا هلال، فقد جعل الله لك مخرجاً وفرجاً»[1].

وفي المسالك: قال النبي (صلى الله عليه وآله) لهلال بن أمية لما قذف زوجته: «البينة أو حد في ظهرك»، فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق وليترلن الله ما يبرئ ظهري من الحد، فترلت الآيات، فأرسل إليها فجاء هلال فشهد والنبي (صلى الله عليه وآله) يقول: «إن الله يعلم أن أحدكما كذب، فهل منكما تائب»، ثم قامت فشهدت، فلما كان عند الخامسة وقفوها وقالوا إنها موجبة فنكلت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع، ثم قالت: لا أفضح قومي في سائر القوم فمضت، وفي آخر الحديث فقال النبي (صلى الله عليه وآله): «لو لا الإيمان لكان لي ولها شأن»[2].

وفي الحديث: ففرق رسول الله (صلى الله عليه وآله) بينهما، وقال: «لا يجتمعان أبداً»[3].

كما أن عدم اجتماعهما أبداً مورد روايات متواترة.

ثم قال المسالك: وبعض العامة نفي تأبد التحريم، وقال: لو أكذب نفسه

(١) مجمع البيان: ج٤ ص١٢٤.

(٢) انظر المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ١ من كتاب اللعان ح٤.

(٣) انظر الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٤.

كان له أن يجدد نكاحها، والحديث الصحيح حجة عليه، ولك أن ترد هذه الأحكام الأربعة إلى ثلاثة، لأن زوال الفراش يدخل في التحريم المؤبد، وإنما جمع بينهما لأن التحريم المؤبد قد يجامع الفراش كالمفضاة، وهذه الفرقة تحصل ظاهراً وباطناً، سواء كان الزوج صادقاً أم هي صادقة.

ويدل على تحريمها أبداً عليه، روايات متواترة:

ففي رواية الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أما المرأة فلا ترجع إليه»[1].

وفي رواية الكناني عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «ولا تحل له إلى يوم القيامة»[2].

وفي رواية محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن (عليه السلام): «ولا ترجع إليه امرأته أبداً»[3].

وفي رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «ولا تحل له المرأة إلى يوم القيامة»[4].

وفي رواية الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أما المرأة فلا ترجع إليه أبداً»[5].

وفي رواية أبي بصير المروية عن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، عن الصادق (عليه السلام): «ولم ترد المرأة»[6].

خلافاً لبعض العامة، حيث حكم بأنه مع صدقها لا يحصل باطناً.

ثم لو كانا عاميين ولاعنا، وحيث إنه لا تحريم مؤبد عنده تزوجها بعد ذلك، ثم استبصر فهل يبقى على زواجه، لا يبعد ذلك، لأن الإيمان أولى بالجب من الإسلام، كما يفهم من حديث

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح٧.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ٤ من كتاب اللعان ح٢.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٦ من كتاب اللعان ح٥.

هلال، عن الرضا (عليه الصلاة والسلام)، ولأن الظاهر من الأخبار أن المستبصر لا يعيد شيئاً إلاّ الزكاة مما يشمل نصاً أو مناطاً كل الأحكام، وإلاّ فكثير من معاملاتهم باطلة عندنا، ومع ذلك لم يقل الفقهاء بالضمان أو بإعادة المعاملة مما يظهر أنه لا فرق بين الوضع والتكليف في كل ذلك.

أما الكافران فحديث الجب يشملهما، بل لا يبعد أنه إذا لم يتزوج بها بعد اللعان ثم أسلما يصح أن يتزوج بها، لظهور الحديث في أنه في حكم ولادة جديدة في غير ما قطع بالعدم، كالمجوسي الذي أسلم وأخته تحته أو ما أشبه ذلك.

ثم إنه لا إشكال أن الولد بعد اللعان لا يدعى لأبيه، ولكن لا يجوز رميه بانه ابن زنا.

وفي حديث ابن عباس: إن النبي (صلى الله عليه وآله) لما لاعن بين هلال وامرأته فرق بينهما وقضى لا يدعى ولدها لأب ولا يرمى ولدها، ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحد، قيل: وكان بعد ذلك أميراً على مصر وما يدعى لأب.

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في المرأة يلاعنها زوجها ويفرق بينهما إلى من ينسب ولدها، قال: «إلى أمه»[1].

وعن أبي ولاد الحناط، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن نصرانية تحت مسلم زنت وجاءت بولد فأنكره المسلم، قال: فقال: «يلاعنها»، قيل: فالولد ما يصنع به، فقال: «هو مع أمه، ويفرق بينهما ولا تحل له أبداً»[2].

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١٤ من كتاب اللعان ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٥ من كتاب اللعان ح١٥.

وفي رواية الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، فيمن ادعى الولد بعد الملاعنة، قال: ثم يقول بعد ذلك: الولد ولدي ويكذب نفسه، فقال: «أما المرأة فلا ترجع إليه، وأما الولد فإني أرده عليه إذا ادعاه ولا أدع ولده، وليس له ميراث، فيرث الابن الأب، ولا يرث الأب الابن، يكون ميراثه لأخواله، فإن لم يدعه أبوه، فإن أخواله يرثونه ولا يرثهم، فإن دعاه أحد ابن الزانية جلد الحد»[1].

نعم إذا شهد الشهود جاز أن يرمي الولد بأنه ولد زنا، لحجية الشهود شرعاً في كل أخبارهم، إلاّ أن يمنع من باب إيذاء المسلم إذا كان الولد مسلماً، وربما يؤيد الجواز بقول الحسين (عليه السلام): «إن الدعي ابن الدعي»[2]، بناءً على أن المراد بالدعي ولد الزنا، لا من الدعي الذي قال سبحانه: ﴿وما جعل أدعياءكم أبناءكم﴾[3]، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في كتاب التقليد بمناسبة، ويؤيده أيضاً ما ذكره السجاد (عليه الصلاة والسلام) من أن جلساء يزيد شر من جلساء فرعون لأنهم أولاد زنا[4]، إلى غير ذلك.

أما إذا اعترفت الأم بأنها حملته من الزنا، فلا يجوز الرمي وإن أجري عليها الحد، إذ اعترافها حجة على نفسها لا على غيرها، ولذا لو رمت إنساناً بالزنا معها لم يكن على ذلك الإنسان شيء، وإن حدت المرأة لاعترافها.

ففي رواية السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، قال: «إذا سألت

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح١٥.

(٢) البحار: ج٤٥ ص٩.

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٤.

(٤) البحار: ج١٣ ص١٣٧ باب بعثة موسى وهارون (عليهما السلام) على فرعون ح٥٠.

الفاجرة من فجر بك، فقالت: فلان، جلدها حدين، حداً للفجور، وحداً لفريتها على الرجل المسلم»[1].

وفي رواية أخرى مثله، إلاّ أنه قال (عليه السلام): «حداً لفريتها على الرجل، وحداً لما أقرت على نفسها»[2].

والظاهر أن رمي الأب وتصديق الأم أو الإثبات باللعان أو اعتراف الأم بأنها زنت لا يجعل الولد محكوماً بأحكان ولد الزنا، من عدم صلاحيته للشهادة والقضاء ونحو ذلك، إذ لا حجية في رميه أو اعترافها على الغير الذي هو الولد، ولذا تقدم في حديث الحلبي، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام): «فإن دعاه أحد ابن الزانية جلد الحد»[3]، ومثله غيره.

نعم إذا قامت الشهود على ذلك سقط عن صلاحية القضاء والشهادة ونحوهما.

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (إنه لو أكذب نفسه في أثناء اللعان أو نكل ولو بكلمة واحدة ثبت عليه الحد، ولم يثبت عليه الأحكام الباقية التي علم أنها مترتبة على اللعان الذي لا يتحقق إلاّ بإكماله، فبدونه لا يثبت شيء منها للأصل، وكذا لو نكلت هي أو أقرت رجمت لأنها محصنة إذا كان قد قذفها بالزنا، أما إذا لاعنها لنفي الولد بلا قذف لم يثبت الحد عليها إلاّ أن تقر بموجبه، وفي الأول سقط الحد عنه بلعانه ولم يزل الفراش، ولا يثبت التحريم مع فرض إقرارها أو نكولها ولو بكلمة واحدة بلا خلاف ولا إشكال في شيء من ذلك نصاً وفتوىً).

أقول: وهو كما ذكراه، إلاّ أن بعض الإطلاقات المزبورة محل نظر، فإن

---

(١) الوسائل: ج١٨ الباب ٤١ من أبواب حدود الزنا ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ الباب ٤١ من أبواب حدود الزنا ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح١.

الرجم فيما إذا كانت بشرائط الإحصان، ولا يلزم توفر الشرائط دائماً، حيث يمكن أن الزوج لم يكن يغدو عليها ويروح، إلى غير ذلك.

وعلى هذا التقييد يقيد الروايات الدالة على الرجم من غير تقييد، وذلك بقرينة الروايات المذكورة في الحدود من أن شرط الرجم ذلك، مثل ما رواه زرارة، عن أبي عبد الله (عليه الصلاة والسلام): «وإن أرادت أن تدرأ عن نفسها العذاب، والعذاب هو الرجم، شهدت أربع شهادات بالله أنه لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، فإن لم تفعل رجمت، وإن فعلت درأت عن نفسها الحد، ثم لا تحل له إلى يوم القيامة»[1].

وفي رواية فضيل، قال (عليه السلام): «وإن لاعنا فرق بينهما و لم تحل له إلى يوم القيامة، والملاعنة أن يشهد عليها أربع شهادات بالله أني رأيتك تزنين، والخامسة يلعن نفسه إن كان من الكاذبين، فإن أقرت رجمت، وإن أرادت أن تدرأ عنها العذاب شهدت أربع شهادات بالله أنه لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، فإن كان انتفى من ولدها ألحق بأخواله يرثونه ولا يرثهم إلاّ أن يرث أمه، فإن سماه أحد ولد زنا جلد الذي يسميه الحد»[2].

والظاهر أن الرجل إذا رماها بالزنا مع إنسان خاص ولاعن لا يكون عليه لرميها ولا لرميه الحد، وأما إذا لم يلاعن حد حداً واحداً، لأنه الظاهر من الروايات، لا حدين حداً لرميها وحداً لرميه، وكذلك اللعان والحد واحد إذا رماها بالزنا

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٨ و٩.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح٧.

بمتعدد فلاعن، حيث لا حد عليه، أو لم يلاعن حيث عليه الحد، واحتمال تعدد الحد عليه أو اللعـــان عليه، لأن كل سبب بحاجة إلى مسبب خلاف كون الحدود تدرأ بالشبهات، وإذا لم يكن عليه تعـــدد الحد لم يكن عليه تعدد اللعان.

نعم إذا رماها بالزنا بإنسان وحدّ أو لاعن، ثم رمى مرة ثانية كان عليه حد ثان أو لعان.

ويؤيد عدم تعدد الحد أن الرجل نسب زنا زوجته بشخص خاص عند الرسول (صلى الله عليه وآله) وبعد اللعان لم يحده الرسول (صلى الله عليه وآله) لقذف ذلك الرجل، فقد تقدم عن علي (عليه الصلاة والسلام) على ما في تفسير النعماني أن عويمر بن الحارث قال: إن امرأتي زنت بشريك بن الـــسمحاء، فأعرض عنه فأعاد عليه القول فأعرض عنه فأعاد عليه ثالثاً فقام ودخل فنزل اللعان، إلى أنه قال (صـــلى الله عليه وآله) لهما بعد تمام اللعان: «اذهبا فلن يحل لك ولن تحلي له أبداً»[1]، وقد ذكرنـــا في كتـــاب الحدود مسألة قذف الجماعة والتفصيل فيه.

أما إذا نسب الرجل زوجته إلى الزنا بنفرين مثلاً، فعلى الزوجة النفي فيهما عند اللعان، أما إذا نفت أحد الزناءين وسكتت عن الآخر احتاجت إلى لعان ثان، أو حدت إذا لم تستعد للعان الثاني، وســـيأتي بعض الكلام في تعدد الحد بقذفهما في المسائل الآتية.

ثم ولد الزنا الذي ثبت باللعان أو بإقرار الأم ينقطع نسبه مع الأب وأقربائه جداً وعماً وابن عم وعمة وأولاد أعمام وغيرهم، وذلك لدلالة الروايات بذلك، ومطلقها يحمل على مقيدها، وحكم أولاد الأولاد حكمه.

فعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث قال: سألته عن الملاعنة التي يقذفها زوجهـــا وينتفي من ولدها فيلاعنها ويفارقها، ثم يقول بعد ذلك: الولد ولدي،

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح٨ و٩.

ويكذب نفسه، فقال: «أما المرأة فلا ترجع إليه، وأما الولد فإني أرده عليه إذا ادعاه ولا أدع ولـــده، وليس له ميراث، ويرث الابن الأب، ولا يرث الأب الابن، يكون ميراثه لأخواله، فإن لم يدعه أبوه فإن أخواله يرثونه ولا يرثهم، فإن دعاه أحد ابن الزانية جلد الحد»[1].

وعنه أيضاً، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل لاعن امرأته وهي حبلى، ثم ادعى ولدها بعد ما ولدت وزعم أنه منه، قال: «يرد إليه الولد ولا يجلد لأنه قد مضى التلاعن»[2].

وعن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل لاعن امرأته وانتفى مـــن ولدها ثم أكذب نفسه هل يرد عليه ولده، فقال: «إذا أكذب نفسه جلد الحد ورد عليه ابنه ولا ترجـــع إليه امرأته أبداً»[3].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن ابن الملاعنة من يرثه، فقـــال: «أمـــه وعصبة أمه»، قلت: أرأيت إن ادعاه أبوه بعد ما قد لاعنها، قال: «أرده عليه من أجل أن الولد ليس لـــه أحد يوارثه، ولا تحل له أمه إلى يوم القيامة»[4].

إلى غير ذلك.

ومنه يعلم جواز التناكح بينهما كأن ينكح أخو اللاعن بنت الملعونة، أو أخته ابن الملعونة وهكذا.

ثم إذا كذب اللاعن نفسه فالظاهر الحرمة بين الولد وأقرباء الأب، لما دل على إرثه من الأب مما يظهر منه التحريم وإرثه من أقرباء الأب أيضاً، والظاهر عدم إرث أقرباء الأب منه في صورة رجوع الأب كما لا يرث الأب، فإذا نكحت بنت الملعونة بأخ اللاعن أو نكح ابن الملعونة بأخت اللاعن واعترف

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح١٢.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح٧.

بكذبه بعد ذلك بطل النكاح، لكن الأحوط الطلاق.

نعم إذا قامت البينة بذلك بعد القذف لا يعود الولد إليه، وإن اعترف الأب بكذب نفسه.

ولا إشكال في أن اللاعن وأباه لا يتمكنان من أخذ بنت الملعونة، وإن قامت البينة بذلك، وكذلك لا تتمكن أم اللاعن وجدته من التزوج بولد الملعونة، لما ذكرناه في كتاب النكاح من أنه كما تحرم النسبية تحرم ما كان عن الزنا، لصدق (حرمت عليكم) في الآية والرواية.

ومنه يعلم عدم صحة نكاح الأخ عن الحلال بالأخت التي هي بنت الملعونة وبالعكس.

ثم إنه إذا نكلت المرأة عن اللعان بعد لعان الرجل أو أقرت حدت.

وفي رواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام)، سألته عن رجل لاعن امرأته فحلف أربع شهادات ثم نكل في الخامسة، قال: «إن نكل عن الخامسة فهي امرأته ويجلد، وإن نكلت المرأة عن ذلك إذا كان اليمين عليها فعليها مثل ذلك»[1].

إلى غيرها من النصوص.

وفي الجواهر: (لا يحتاج في رجمها إلى أربع بعد لعانه الذي هو كإقامة البينة عليها، فمع فرض نكولها عن اللعان لم يسقط الحد عنها الثابت بلعانه، نعم لو أقرت قبل لعانه اعتبر كونه أربعاً كغيره من الإقرار بالزنا).

أقول: وقد عرفت أن الأمر ليس الرجم فقط، بل قد يكون حداً وقد يكون رجماً.

ولا فرق بين حدها باللعان أن يكون اللعان مقدماً على إقرارها بالزنا أقل من أربع مرات أو بعد اللعان، نعم لو أقرت هي أربع مرات لم تدع مجالاً للعان.

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٣ من كتاب اللعان ح٣.

وعليه، فإذا أقرت أربعاً وادعى الزوج زناها قبل إقرارها وبعده لم يكن مورد للعان وكانت زوجته، سواء استحقت الرجم ولم ترجم أو هربت من الحفيرة أو استحقت الحد وحدت أو لم تحد.

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (ولو أكذب نفسه بعد اللعان لحق به الولد، بلا خلاف فيه نصاً وفتوىً، لكن فيما عليه لا فيما له، لإقراره أولاً بالانتفاء منه، ولذا يرثه الولد ولا يرثه الأب ولا من يتقرب به، وترثه الأم ومن يتقرب بها، كما بينا ذلك مفصلاً في كتاب الإرث)[1] وهو كما ذكراه.

وقد عرفت جملة من النصوص في المقام، ومن النصوص المذكورة يعرف أن النصوص المطلقة لعدم الرد أو الرد يجب أن يحمل على طرفي المسألة.

فعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل لاعن امرأته وهي حبلى ثم ادعى ولدها بعد ما ولدت وزعم أنه منه، قال: «يرد إليه الولد ولا يجلد لأنه قد مضى التلاعن»[2].

وعن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل لاعن امرأته وانتفى من ولدها ثم أكذب نفسه بعد الملاعنة، وزعم أن الولد ولده، هل يرد عليه ولده، قال: «لا، ولا كرامة، لا يرد عليه، ولا تحل له إلى يوم القيامة»[3].

ولذا قال الشيخ: يعني لا يلحق به لحوقاً صحيحاً يرثه أبوه.

ثم إنك قد عرفت أن بإكذاب الرجل نفسه لا يعود الفراش ويبقى التحريم على حاله، لما عرفت من تواتر الروايات بذلك، مؤيداً بالإجماع والاستصحاب لحكم اللعان، لكن هل عليه الحد بعد الإكذاب،

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٤ ص٦٧ ـ ٦٨.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح٥.

قال في الشرائع: (فيه روايتان أظهرهما أنه لا حد).

وفي الجواهر: (وفاقاً للمحكي عن الشيخ في النهاية والتهذيب، وخلافاً له في محكي المبسوط والمفيد في محكي المقنعة وللفاضل في القواعد وشارحه الأصبهاني وثاني الشهيدين في المسالك).

أقول: يدل على القول بعدم الحد صحيح الحلبي، عن الصادق (عليه السلام)، في رجل لاعن امرأته وهي حبلى قد استبان حملها وأنكر ما في بطنها، فلما وضعت ادعاه وأقر به وزعم أنه منه، فقال: «يرد عليه ابنه ويرثه ولا يجلد، لأن اللعان قد مضى»[1].

وفي صحيحه الآخر، عنه (عليه الصلاة والسلام) أيضاً، سألته عن رجل لاعن امرأته وهي حبلى قد استبان حملها فأنكر ما في بطنها، فلما وضعت ادعاه وأقر به وزعم أنه منه، فقال: «يرد إليه ولده ويرثه ولا يجلد، لأن اللعان قد مضى بينهما»[2].

وفي خبره الآخر، عنه (عليه الصلاة والسلام) أيضاً، في رجل لاعن امرأته وهي حبلى ثم ادعى ولدها بعد ما ولدت وزعم أنه منه، قال: «يرد عليه الولد ولا يجلد لأنه قد مضى التلاعن»[3].

بل والمفهوم من رواية الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال في حديث: «وأن تلاعنا وكان قد نفى الولد أو الحمل إن كانت حاملاً أن يكون منه ثم ادعاه بعد اللعان، فإن الولد يرثه ولا يرث هو الولد بدعواه بعد أن لاعن عليه ونفاه، وإن كان ذلك قبل التلاعن ضرب الحد ولحق به الولد وكانت امرأته بحالها»[4].

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ١٣ من كتاب اللعان ح١.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ٦ من كتاب اللعان ح١.

هذا بالإضافة إلى سكوت جملة من الروايات عن الحد، ولو كان الحد لازماً لذكرته.

مثل رواية الحلبي، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام)، ثم يقول بعد ذلك: الولد ولدي ويكذب نفسه، فقال: «أما المرأة فلا ترجع إليه، وأما الولد فإني أرده عليه إذا ادعاه ولا أدع ولده، وليس له ميراث ويرث الابن الأب ولا يرث الأب الابن، يكون ميراثه لأخواله، فإن لم يدعه أبوه فإن أخواله يرثونه ولا يرثهم، فإن دعاه أحد ابن الزانية جلد الحد»[1].

وفي رواية أبي الصباح، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام)، ثم أكذب نفسه بعد الملاعنة وزعم أن الولد ولده هل يرد عليه ولده، قال: «لا، ولا كرامة، لا يرد عليه ولا تحل له إلى يوم القيامة»[2].

وفي رواية أبي بصير، قلت: أرأيت إن ادعاه أبوه بعد ما قد لاعنها، قال: «أرده عليه من أجل أن الولد ليس له أحد يوارثه، ولا تحل له أمه إلى يوم القيامة»[3].

وعن الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال في الملاعنة التي يقذفها زوجها وينتفي من ولدها ويتلاعنان ويفارقها، ثم يقول بعد ذلك: الولد ولدي ويكذب نفسه، قال: «أما المرأة فلا ترجع إليه أبداً، وأما الولد فإنه يرد عليه إذا ادعاه ولا أدع ولده وليس له ميراث، ويرث الابن الأب ولا يرث الأب الابن، ويكون ميراثه لأمه أو لأخواله ولمن يتسبب بأسبابهم»[4].

وفي رواية أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام) في حديث الملاعنة، إنه قال: «يرثه أخواله ويرث أمه وترثه إن كذب نفسه بعد

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح٧.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٦ من كتاب اللعان ح٢.

اللعان ورد عليه الولد و لم ترد المرأة»[1].

وفي قبال هذه الروايات ما يدل على أن عليه الحد، وهو خبر محمد بن فضيل، سئل الكاظم (عليه السلام) عن رجل لاعن امرأته وانتفى من ولدها، ثم أكذب نفسه هل يرد عليه ولده، قال: «إذا أكذب نفسه جلد الحد وردّ عليه ابنه ولا ترجع إليه امرأته»[2].

لكن لا تتمكن هذه الرواية من مقاومة الروايات السابقة، وإن ذكر القائلون بالحد وجوهاً اعتبارية مؤيدة لرواية محمد، مثل قولهم: لما فيه من زيادة هتكها وتكرار قذفها وظهور كذب لعانه مع أنه يثبت عليه الحد بالقذف فيستصحب إلى أن يعلم المزيل ولا يعلم زواله بلعان ظهر كذبه، والأخبار الأولة إنما نفت الحد إذا أكذب نفسه في نفي الولد دون القذف، والحد إنما يجب إذا أكذب نفسه فيما رماها به من الزنا كما عن صريح المبسوط.

ولذا رد الوجوه المذكورة الجواهر بقوله: (إلاّ أنها كما ترى، ضرورة أن إكذاب نفسه تتريه لها لا زيادة هتك وتكرار قذف، وإطلاق أدلة اللعان فضلاً عن الأولة مقتضى لسقوط الحد فلا معنى لاستصحابه، بل المتجه استصحاب العكس، وتعليل عدم الجلد في الصحيح المزبور كالصريح في أن لعانه كان بالقذف ونفي الولد، وإن كان من المذكور فيه الأخير كالخبر المعارض المعلوم قصوره عن المعارضة سنداً وعدداً خصوصاً مع ملاحظة قاعدة درء الحد والاستصحاب وعدم تجدد قذف منه بالإكذاب والأول قد سقط باللعان).

وهو كما ذكره، ومنه يعلم وجه النظر في قول القواعد: وفي ثبوت الحد

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ٦ من كتاب اللعان ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح٦.

عليه روايتان أقربهما الثبوت لما فيه من زيادة هتكها وتكرار قذفها وظهور كذب لعانه، وهو (رحمه الله) بنفسه خالف ثبوت الحد وقال بعدم الحد.

وعلى أي حال، فرواية محمد بن الفضيل لا تتمكن من مقاومة روايات المشهور.

وقد قال في المعارج: (إن هذه الرواية في المشهور ملحقة بالمجاهيل لاشتراك محمد بن الفضيل مع فقد قرينة التعيين فيها، بل على وفق القانون ينبغي إلحاقها بالضعاف، فإن فيهم من هو كذلك، وعليه جرى الوصف في هذا الشرح فلا يعارض به ما تقدم لصحتها وكثرتها وتشعب طرقها وشهادة ثقة الإسلام والصدوق بصحة مضمونها وكون ابن أبي نصر الواقع في الطريق ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه. وكذا ابن أبي عمير في طريق رواية أخرى للحلبي السابقة[1]، وكون مضمونها مطابقاً لظاهر القرآن، فإن ظاهره دال على سقوط الحد باللعان، فعوده بعد التكفير تقييد له وهو خلاف الظاهر، ولكون مضمونها موافقاً للاحتياط في الحدود، المستنبط من قوله (صلى الله عليه وآله): «تدرأ الحدود بالشبهات»[2]، هذا مع تطرق احتمال التأويل فيما خالفها وهو حمل الحد على التعزير من حيث الكذب، وقد يطلق الحد على التعزير في الأخبار وهو ثابت لكل أمر قبيح، فضلاً عن الفحشاء المنكرة).

هذا ولكن لا يخفى أنا ناقشنا في بعض مباحث (الفقه) في التعزير في كل منكر، والظاهر أنه لا تعزير أيضاً في المقام، وإن قلنا به في كل منكر.

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان، انظر ذيل ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ الباب ٢٤ من أبواب مقدمات الحدود ح٤.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو اعترفت هي بعد اللعان بأن أكذبت نفسها لم يعد شيئاً من أحكام اللعان التي ثبتت به، و لم يجب عليها الحد بذلك إجماعاً كما في المسالك، لما قيل من أن حد الزنا لا يثبت على المقر إلاّ أن يقر به أربع مرات. ومن هنا قال المصنف وغيره: لم يجب عليها الحد بذلك إلاّ أن تقرّ به أربع مرات، بل وفي وجوبه معها تردد، من اندفاعه باللعان، ومن فحوى ما سمعته في إكذاب نفسه والتعليل في النصوص السابقة بأن اللعان قد مضى، ولذلك كان خيرة النهاية والسرائر والجامع وغيرها، ومن عموم إيجاب الإقرار أربعاً له وظهور كذبها في اللعان، ولذلك كان خيرة ثاني الشهيدين والفاضل الأصبهاني، بل حكاه الأول عن الشيخ في النهاية وأتباعه وابن إدريس والعلامة، بل نسبه إلى الأشهر وإن كنا لم نتحقق شيئاً من ذلك)[1].

أقول: مقتضى أن الاعتراف بالزنا بحاجة إلى أربع مرات الإكذاب لا يوجب الحد، أما إذا اعترفت أربع مرات فلم يبعد وجوب الحد لإطلاق أدلته الشامل لما قبل اللعان وما بعده.

نعم لا يكفي أن تقول أربع مرات كذبتُ (بضم التاء) مثلاً، بل بحاجة إلى التصريح بالزنا، كما إذا كان بدون اللعان، فقولها أربع مرات كذبتُ بضم التاء مثل قولها أربع مرات صدقتَ (بفتح التاء) فيما إذا قال إنسان: إنها زنت، أو قال إنسان: إنها لم تزن، فتقول أربع مرات إنه كذب، أو قال إنسان: إنها زنت فقالت مرتين: إنه صدق، وقال آخر: لم تزن، فقالت مرتين: إنه كذب، إلى غير ذلك.

ولو شك في أن أمثال هذه المذكورات من الاعتراف أربع مرات، فالحد يدرأ بالشبهة.

ومنه يعرف وجه النظر في قول الجواهر، حيث قال: (ومنه يعلم أن الأقوى

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٤ ص٦٩ ـ ٧٠.

سقوطه هنا، وإن أقرت به أربعاً لما عرفته هناك، بل كان المتجه على قولهم ثبوت الحد عليها باعترافها الأول لأنه مقتضى لفساد لعانها باعترافه بكذبه فبقي ما اقتضاه الزوج من وجوب الحـــد عليهـــا بـــلا معارض، بل تكون حينئذ كما لو نكلت، وقد عرفت أنه خلاف الإجماع)[1].

ولذا قال في المعارج: لعل ثبوت الحد كما اختاره الشارح الفاضل هو الأقوى، لعموم إقرار العقـــلاء على أنفسهم جائز، وعموم ما دل على لزوم الحد على من أقر بالزنا أربع مرات، وآية: ﴿يـــدرأ عنـــها العذاب﴾[2] مترلة على عدم ظهور خلافه، ولا شبهة بعد ظهور الدليل، والأشهر من ثبوت الحد هـــو الأظهر والأقوى، ونظير ذلك للاستيناس ما لو أقر بالحق بعد اليمين، فإنه مؤاخذ بإقراره، وإن كانـــت اليمين قاطعة للدعوى بعد ذلك.

أما لو أقرت بزنا آخر غير متعلق اللعان فلا إشكال في الحد، سواء كان متعلق إقرارها قبل اللعـــان أو بعده، بنفس الرجل أو بغيره، مثلاً الرجل ادعى عليها الزنا بزيد يوم الجمعة فتلاعنا، وبعد اللعان أقـــرت أربع مرات بالزنا بعمرو، قبل اللعان أو بعد اللعان، أو الزنا بزيد قبل اللعان يوم الخميس، أو بزيد بعـــد اللعان.

ثم قال الجواهر: (ولو عاد الرجل بعد أن أكذب نفسه وقال: لي بينة أقيمها أو الاعن ثانياً، لم يسمع منه في سقوط الحد عنه، بناءً على ثبوته عليه، لأن البينة واللعان لتحقيق ما قاله، وقد أقر بكذب نفسه، والعقلاء مؤاخذون بإقرارهم، والبينة إنما تسمع إذا لم يكذبها قولاً أو فعلاً).

أقول: مقتضى القاعدة أن البينة مقدمة على الإقرار، سواء كانت قبلها أو بعدها

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٤ ص٧٠.

(٢) سورة النور: الآية ٨.

أو معها، لأنه مقتضى الجمع بين أدلة البينة ودليل الإقرار، فلو أقر إنسان بأن هنداً زوجته، وقامت البينة بأنها ليست زوجته، فهل يقال بلزوم النفقة لها عليه، أو قال إن فلاناً ولده فقامت البينة على أنه ولد عمرو لا ولده، فهل يقال: إن الولد يرث منه، إلى غير ذلك من الأمثلة.

والمقام من صغريات هذا الكلي، وكذلك حال الحدود، فلو أقرت بأنها زنت بزيد أربع مرات يوم الجمعة في بغداد، وقامت البينة بأن زيداً لم يكن موجوداً في بغداد يوم الجمعة الذي تقول هي بزناها معه فيه لم تحد، إلى غيرها، وقد تعرضنا لهذه المسألة في بعض مباحث (الفقه) مفصلاً.

ثم قال الجواهر: (ولو اعترف بالولد بعد موته لم يرث منه، كما لو اعترف به في حياته ثم مات، لما عرفت من عدم إفادة هذا الاعتراف في حق الولد شيئاً، لكن لوكان للولد ولد ورث الجد الملاعن إذا لم يكن أقرب منه، ولا يرث هو ابن الابن كما لايرث الابن)، وهو كما ذكره، للدليل في الجانبين من متواتر الروايات والتي هذه المسألة من صغرياتها.

ومنه يعلم حال ما إذا اعترف بالحفيد بعد اللعان، فإن كان ثابتاً على أن الولد ليس له لم ينفع اعترافه بالحفيد، وإن لم نعرف ما ذا رأيه في الولد، أو اعترف بالولد أيضاً كان الحفيد في حكم الولد.

ثم الظاهر أنه لا يصح للأب نكاح زوجة الولد، كما لا يصح للولد نكاح زوجة اللاعن، لأن مقتضى إرث الولد عنه إرجاع الشارع للولد له، وإن استثنى إرث اللاعن من الولد، ولا حق له في الإرث ظاهراً وباطناً وإن علم أنه ولده، لأن الشارع حرمه منه بمقتضى لعانه، كما دل على ذلك متواتر النص والفتوى.

ثم قال الجواهر: (ولو أقام بينة ثم أكذبها ففي توجه الحد عليه نظر، من

إقراره بكذبه الموجب للحد، ومن ثبوت صدقه عند الحاكم بالبينة، ولعل الأول أقوى).

أقول: وهذا أيضاً مؤيد لما ذكرناه من أن البينة مقدمة على الإقرار، سواء كان الإقرار بما يوجب مالاً أو حداً عليه أو غيرهما.

ثم لو قذفها بالزنا أو بكون الولد ليس له وثبت علمياً ما قذفه، كما لو فحص الموضع فروئي فيه آثار دخول الذكر، وقد علمنا أنه لم يكن عندها البارحة، حيث دل فحص الموضع على زناها البارحة وهي أنكرت الزنا إطلاقاً، في قبال أن الزنا كان إكراهاً أو حال نوم أو ما أشبه، فالظاهر أنـــه لا حاجـــة إلى اللعان من جانبه لدرء الحد عنه، وما دل على لعانه إنما هو في صورة الاشتباه، وهنا علم بأنها زنت، كما لا يبعد عدم طلبنا منها اللعان من طرف واحد لذلك أيضاً.

نعم لا يبعد عدم الحد عليها للزنا، لأن الشارع جعل له طريقاً خاصاً من البينة أو الإقرار أو اللعان من الزوج بدون الرد منها، ويؤيده ما ذكرناه مكرراً من أن علم الحاكم لا يكفي في إجراء الحد، كما تقدم الإلماع إلى وجهه في بعض المباحث السابقة.

ومنه يعرف حال ما لو قذفها بكون الولد ليس له وقام العلم من الفحص بصدقه، لأنه ثبت علمياً أن لا مني له أو أنه لم يلتق بها منذ عقد النكاح أو ما أشبه ذلك، فإن الظاهر عدم التوارث بينهما، إلى غير ذلك، ولا حاجة إلى اللعان.

ثم إذا قام العلم على زناها ولم يتوفر أسباب الحد فهل يعزر، الظاهر ذلك لإتيانها بالحرام بدون قيـــام دليل على حلية فعلها من إكراه أو اضطرار أو ما أشبه، وقد ذكرنا في بعض مسائل (الفقـــه) أن فاعـــل الحرام يؤخذ به إلاّ إذا أقام العذر، كما إذا باع الوقف أو أفطر في شهر رمضان أو نحو ذلك، فإنه مأخوذ بفعله إلاّ إذا

أقام الدليل على أنه كان من موارد بيع الوقف أو موارد الإفطار في شهر رمضان أو نحو ذلك.

ولو رمى الزوج زوجته بالمعاشرة المحرمة مع الرجال، ككونهما تعاشراً جسمياً عارياً بدون الزنا أو نحو ذلك، فعلى الحاكم التحقيق ولا مورد للعان، فإن ثبت أدبها بالتعزير، وإلا لم يكن عليها أو عليه شيء، وذلك لما ذكرناه في باب الحكم من أن الحاكم الشرعي كالعرفي، فكما يفعل الثاني في الأمور الموجبة لحفظ أموال الناس وأعراضهم ودمائهم يفعل الأول، لأنه مقتضى قوله (عليه السلام): «جعلته عليكم حاكماً»[1]، ومثل هذا الموضوع كسائر المواضيع محال إلى العرف في حدودها وخصوصياتها، نعم إذا ثبت كذب الرجل من تحقيق الحاكم أدبه لإيذائه لها.

(١) الوسائل: ج١٨ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ح١.

(**مسألة ٨**): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (إذا انقطع كلامه بعد القذف وقبل اللعان، بأن اعتقل لسانه وعجز عن الكلام لمرض وغيره، فإن كان لا يرجى زواله فلا ريب في أنه حينئذ صار كالأخرس لعانه بالإشارة، بل في المتن هو كذلك وإن لم يحصل اليأس منه، لحصول العجز في الحال وحد القذف مضيق وربما يموت ويلحق به نسب ليس منه وذلك ضرر، ويحتمل انتظار زواله للشك في الاكتفاء بالإشارة عن التصريح بالكلمات، والأصل عدم ترتب حكم اللعان عليها).

أقول: لا فرق في ذلك بين وسط اللعان وقبله وبعده، قبل لعان المرأة بالنسبة إليها أو في وسط لعانها، فإنه إذا كان لا ينفك لسانه إطلاقاً أو بعد مدة مديدة كانت الإشارة قائمة مقام اللفظ، وإن كان ينفك لسانه بعد مدة قليلة ولو بعد شهر مثلاً صبروا حتى ينفك لسانه، هذا بالنسبة إلى مقام الثبوت.

أما الأول: فواضح بدليل وجوب اللفظ.

وأما الثاني: فلأن من لا ينفك لسانه إلاّ بعد مدة طويلة يراه العرف في حكم الأخرس، فيشمله دليله أو مناطه، والمعيار هو رؤية العرف، ولو اختلف العرف فالاستصحاب المقتضي لاشتراط اللفظ محكم.

أما مقام الإثبات فالظاهر أن ما ذكروه من اليأس في المدة القريبة كاف، لأن بناء العرف على ذلك، وحيث إن الشارع قسم الأمر بين اللفظ للمتكلم، والإشارة للأخرس كانت القاعدة الإرجاع إلى العرف فيهما، وهو يرى اليأس طريقاً فإذا ظهر الخلاف كفى، كما إذا صار الأخرس صدفة أو بدواء أو ما أشبه متكلماً بعد يوم من اللعان، ولو كان قادراً على اللفظ لكنه تخارس لم يصح لعانه.

نعم لا يبعد صحة اللعان بالإشارة إذا أكره على عدم النطق، لرفع الإكراه

الموجب لكون إشارته كلفظه، وكذلك حال التلبية وغيرها، وقد ذكرنا في باب الطلاق زعم الإكراه و لم يكن مكرهاً أو العكس.

وفي المعارج: قد ذكر الشارح الفاضل وجهاً في احتمال لزوم الانتظار حتى يتمكن من الإتيان بالألفاظ صريحاً، وفيه ضعف يدفعه خبر الضرار، ونفي العسر والحرج، وقوله: ﴿لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها﴾[1]، وقوله (صلى الله عليه وآله): «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»، وقوله (صلى الله عليه وآله): «لا يسقط الميسور بالعسور»[2]، مع ما في التأخير من احتمال الفوات، ولحوق ما ليس منه في النسب لو كان لعانه لنفي الولد، فلذا جعل المذهب في آخر الأمر الأول.

ثم لو نذر أن لا يتكلم إطلاقاً إلاّ بالواجبات كالصلاة والتلبية ونحوهما، فالظاهر أنه يكلف باللعان و لم يكن ذلك منافياً لحلفه، لما ذكرناه في كتاب الحج والنذر وغيرهما من أن النذر ونحوه لا يتمكن من زحزحة الأحكام الأولية عن مواضعها.

ثم إنه لا إشكال في مدة التربص حتى ينفك لسانه أو حتى يفرغ الحاكم للاستماع أو نحو ذلك، أن الولد ملحق به تجب نفقته عليه، والزوجة زوجته يجب معاشرتها بالمعروف من النفقة والقسم والجماع وغيرها، فإن اللعان هو الحائل، أما قبله فالأحكام على طبيعتها الأولية وإن كانت المرأة زانية واقعاً، نعم إذا عرف واقعاً عدم كون الولد له لم تجب عليه النفقة كما هو واضح.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

(٢) انظر الغوالي: ج٤ ص٥٨ ح٢٠٥، وفيه: «لا يترك الميسور بالمعسور».

(**مسألة ٩**): قال في الشرائع: (إذا ادعت أنه قذفها بما يوحب اللعان فأنكر فأقامت البينة لم يثبت اللعان وتعين الحد لأنه يكذب نفسه).

أقول: إذا ادعت المرأة على زوجها أنه قذفها، ففي المسالك له في الجواب أحوال:

أحدها: أن يسكت، فتقيم عليه البينة فله أن يلاعن، وليس السكوت إنكاراً للقذف ولا تكذيباً للبينة في الحقيقة، ولكنه جعل كالإنكار في قبول البينة، وإذا لاعن قال: أشهد بالله أني لمن الصادقين فيما أثبت علي من رميي إياها بالزنا.

وثانيها: أن يقول في الجواب: لا يلزمني الحد، فأقامت البينة على القذف فله اللعان أيضاً، ويجوز أن يريد بقوله: لا يزمني الحد، أني صدقت فيما قلت وسأحققه باللعان فلا يكون عليّ حد.

أقول: أما ما ذكره في الأول، فهو على طبق القاعدة، إذ طرف المدعي إذا سكت حق للمدعي الإتيان بالبينة لإطلاق دليل البينة على المدعي، فإنه لا يتوقف على إنكار الآخر، ولذا يصح الإتيان بالبينة فيما لو قال الطرف: إني ناس القصة كاملة في أي مورد من موارد الدعوى، كما إذا ادعت عليه أنه زوجها، وقال الرجل: إني ناس الزواج، وإنما أعلم أنه وقع بيني وبينها شيء، لكنى لا أعلم هل كان درساً أو تعليم صنعة أو بيع أو نكاح أو غير ذلك.

لا يقال: لا تصح البينة في مورد السكوت، لأن البينة في الرواية مقابلة بقوله (عليه السلام): «واليمين على من أنكر».

لأنه يقال: إنه من باب المثال الغالب، وإلاّ فمن الواضح وجود البينة مع كون الطرف ساكتاً، أويقول: لا أعلم، أو لم يجب لإغماء أو غيبة أو نحو ذلك، وذلك لإطلاق أدلة البينة والتي منها قوله (عليه السلام): «والأشياء كلها على ذلك حتى تستبين،

أو تقوم به البينة»[1]، ولذا إذا ادعت أنها زوجة زيد، وزيد في حال الإغماء أو الجنون أوكان مسافراً أو غير ذلك وأقامت البينة أعطاها الحاكم النفقة، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ومنه يعلم وجه النظر في إشكال الجواهر على المسالك بقوله: (وفيه إن المذكور في كتاب القضاء ألزمه بالجواب، فإن امتنع حبس حتى يجيب، وظاهرهم هناك عدم قيام البينة قبل حصول الجواب منه، فدعوى أن السكوت مطلقاً كالإنكار في قبول البينة ممنوعة، ومع التسليم فالصدق مطابقة خبره للواقع لا ما قامت عليه البينة وإلا لصح ذلك منه حتى مع الإنكار، بأن يقول: إني لمن الصادقين فيما قامت به البينة عليّ، لا أقل من الشك في حصول شهادة اللعان الذي هو خلاف الأصل في الفرض).

أما ما ذكره من أن الصدق مطابقة خبره للواقع ففيه إنه لما قامت البينة فقد جعل الشارع ذلك مطابقاً للواقع تنزيلاً، وحيث لا يعلم الرجل بذلك فرضاً لا يقول رميي إياها، بل يقول فيما أثبت علي، لكن الظاهر صحة أن يقول في رميي إياها، لأن الرمي ثابت تنزيلاً، ولذا إذا قامت البينة على الوقف مثلاً قال الموقف عليه: هذا وقفي، ولا يقول هذا ما ثبت أنه وقفي، بل يصح للإنسان أن يشهد بالملك لمن الشيء في يده مستنداً إلى اليد، كما ورد بذلك النص والفتوى، فكيف إذا كان المستند البينة، وكذلك إذا قامت البينة على الملك أو الزوجية أو غيرهما صح أن يحلف أنه ملكه أو زوجته أو نحوهما.

وأما الثاني الذي ذكره المسالك، فإنه صحيح، إذ هو كما لو قال: لا يلزمني الدين، فقد يريد أنه لم يستدن، وقد يريد أنه أرجع الدين أو نحو الإرجاع، كإعطائه شيئاً في قبال الدين بيعاً ونحوه، ولذا

(١) الوسائل: ج١٢ الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجارة ح٤.

لا يلزمني الدين، وفي كل الصور إذا أقام المدعي البينة لزم على الطرف الأداء أو إثبات السقوط ونحوه.

نعم لا يختص الأمر بما ذكره المسالك، إذ يمكن أن يريد أنها مشهورة بالزنا فلا حد لقاذفها، أو أنه رماها وقد لاعن قبل ذلك، إلى غير ذلك.

ثم قال المسالك: (وثالثها أن ينكر القذف فتقيم الشاهدين عليه، وقد أطلق المصنف فيه أنه لا يجاب إلى اللعان لو أرادت، وتعين الحد لأنه بلعانه كذب نفسه في إنكاره القذف، لأنه ينكر نسبتها إلى الزنا، وكيف يشهد بالله أنه لمن الصادقين فيما نسبها إليه، ويحتمل جواز اللعان لأنه لم ينكر زناها، وإنما أنكر القذف، والقذف يستعمل في القول الباطل، فيجوز أن يريد: أن قولي صادق وليس بقذف باطل، وإن لم يتلفظ بالتأويل، ولأن قوله مردود عليه بالبينة فصار كأنه لم ينكر، والوجه أنه إن أظهر بإنكاره هذا التأويل ونحوه من التأويلات المحتملة قبل وإلا فلا، لأنه خلاف مدلول اللفظ، فلا يكفي في نفيه مجرد الاحتمال، وعلى تقدير عدم القبول أو عدم التأويل لو أنشأ قذفاً في الحال فله أن يلاعن لأجله ويسقط به الحد، وإن كانت هي صادقة في دعواها، لأن من كرر قذف امرأة كفاه لعان واحد).

أقول: قوله: إني لم أقذف، لا يقاوم البينة لما عرفت من أن البينة مقدمة على الإقرار، فهو إقرار تنزيلي ثابت عليه، وحينئذ فله اللعان، إذ الواقع أنه إما قذف أو لم يقذف، فإن قذف رفع الحد عن نفسه باللعان، وإن لم يقذف لم يضر اللعان شيئاً.

نعم إذا كان بينه وبين الله لم يقذف، لم تحرم عليه المرأة ولم تترتب سائر

آثار القذف، لأن اللعان إنما يؤثر في محله لا في غير محله، كما أنه لا تحرم عليه إذا لم يقصد المعنى حين التلفظ باللعان.

وبذلك يظهر أنه لا حاجة لإظهاره التأويل، كما لا يصح له إنشاء قذف جديد وهو يعلم أنها بريئة.

ومن ذلك يظهر وجه النظر في الصورة الرابعة التي ذكرها المسالك بقوله: (أن لا يقتصر في الجواب على إنكار القذف، بل قال: ما قذفت وما زنيت فيحد ولا لعان هنا قطعاً، لأنه شهد بعفتها وبراءتها فكيف تحقق زناها باللعان وقوله الأول يكذبه، وليس له أن يقيم البينة والحال هذه لأنه كذب الشهود بقوله: ما زنيت، وفي هذه الحالة لو أنشأ قذفاً ففي جواز لعانه وجهان، من إطلاق الحكم بثبوتته بالقذف، ومن أن إقراره ببراءتها ينافي اللعان، والوجه تقييد جواز اللعان بمضي مدة بعد الدعوى يمكن فيها الزنا، وعلى تقدير جواز اللعان ففي سقوط حد القذف الذي قامت البينة عليه وجهان، من أن قوله ما زنيت يمنع من صرفه إلى الأول، ومن إطلاق سقوط الحد باللعان الواحد بالقذف المتعدد، والأقوى الأول)[1].

وعلى أي يصح له اللعان ولا يجوز له قذف جديد إذا لم يعلم الزنا منها، وكيف يقال بالحد عليه على كل حال مع أنه ربما يكون واقعاً ما قذف، ويعلم أنها لم تزن أو لا يعلم بزناها، وإنما الشهود توهموا ذلك لاشتباههم بينه وبين زيد آخر، أو أن الشهود كذبوا عمداً والحاكم يراهم عدولاً، فهل الشارع جعل عليه الحد وهو بريء ولم يجعل له مخرجاً منه، أو جعل عليه أن يرمي الزوجة البريئة التي يعلم هو أنها بريئة أو لا يعلم بزناها.

(١) مسالك الأفهام: ج١٠ ص٢٤٩.

(مسألة ١٠): قال في الشرائع: (إذا قذف امرأته برجل على وجه نسبهما إلى الزنا كان عليه حدان، وله إسقاط حد الزوجة باللعان، ولو كان له بينة سقط الحدان).

أقول: قد تقدم أنه ليس عليه حدان، وإنما حد واحد يسقطه اللعان أو الإثبات بالبينة، لكن الإثبات إنما يسقط الحد إذا أثبت عليهما لا على أحدهما، كما إذا شهدت البينة بأنه رأى زوجته تحت رجل يفعل بها، لكنهم يقولون لا نعلم من كان الرجل، حيث إن قذفه لزيد الخاص لم تقم عليه البينة، أو قالت البينة: رأينا زيداً يزني بامرأة، لكنا لا نعلم من كانت تلك المرأة.

نعم يأتي الكلام هنا في أن زيداً له حق إقامة الدعوى عليه، إذ البينة شهدوا منه زنا، أما كونه بزوجة زيد فلم يشهدوا عليه، فقذفه زيداً بأنه زنا بزوجته ليس مما قام عليه البينة، وربما كان زيد زانياً بغير زوجته، فعليه إما إثبات تهمته بزيد بأنه زنا بزوجته، وإما أن يحد لأجل قذفه له.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر، حيث فصل في المسألة، فقرر ما ذكره الشرائع، لكنه استثنى قائلاً: (نعم بناءً على ما سيأتي إن شاء الله في الحدود من أنه إن كان القذف متعدداً بلفظ واحد يتداخل الحدان ويكتفي بحد واحد لهما مع الاجتماع في طلبه، وأما مع التفرق فلكل حد، وما نحن فيه من أفراد تلك المسألة، فحينئذ إن جاءا به مفترقين فلا إشكال في تعدد الحد، وإن جاءا به مجتمعين فإن لاعن الزوجة سقط حدها وبقي حد الرجل أيضاً، لأن التداخل إنما هو إذا حصل حد و لم يحصل فكان كما لو لم يطلبه، نعم إن لم يلاعن وحد لها تداخل الحدان، بناءً على القاعدة المزبورة، وإن أطلق المصنف هنا إلا أنه لا يأبى تتريله عليها، ولا فرق عندنا في عدم سقوط حد الرجل بين ذكره بعض شهادات اللعان وعدمه، لأن اللعان بالنسبة إلى إسقاط حد القذف مختص بالزوجة).

ثم إنه قد تقدم الإلماع إلى أنه لو قذفها بغير الوطي، سواء ذكر الرجل أم لا، لم يكن من مورد اللعان، فإن إثبت فهو وإلاّ حق للزوجة أو للرجل أن يطالب الحاكم بتعزيره على موازين الدعوى.

وقد دل على عدم وجود اللعان في غير القذف بالوطي متواتر الروايات: فعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال في الرجل يقذف امرأته: «يجلد ثم يخلى بينهما، ولا يلاعنها حتى يقول: إنه قد رأى بين رجليها من يفجر بها»[1].

وعن محمد بن مسلم، قال: سألته عن الرجل يفتري على امرأته، قال: «يجلد ثم يخلى بينهما ولا يلاعنها حتى يقول: أشهد أني رأيتك تفعلين كذا وكذا»[2].

وعن أبان، عن رجل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يكون لعان حتى يزعم أنه قد عاين»[3].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا قذف الرجل امرأته فإنه لا يلاعنها حتى يقول: رأيت بين رجليها رجلاً يزني بها»[4].

إلى غير ذلك من الروايات.

والظاهر أنه إذا لم تكن المرأة قابلة للوطي لقرن ونحوه، أو الرجل غير قابل لجب ونحوه، لم يكن مورد اللعان وإن قذفهما بالزنا.

ثم إن مراد الشرائع من قوله: (ولو كان له بينة سقط الحدان) أربعة شهداء كما صرح به في المعارج، أما إذا رماها بما دون الوطي كفى شاهدان كما هو واضح، لإطلاق أدلة البينة الشامل لما نحن فيه.

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٤ من كتاب اللعان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٤ من كتاب اللعان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ٤ من كتاب اللعان ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٥ الباب ٤ من كتاب اللعان ح٤.

ثم لو قامت الشهود الأربعة بكونها معه لا أنهم شهدوا بالوطي لم يكن عليه اللعان أو الحد، نعم يعزر الحاكم المرأة حيث فعلت الحرام، ولو قام على ذلك شاهدان فقط.

(مسألة ١١): قال في الشرائع: (إذا قذفها فأقرت قبل اللعان، قال الشيخ: لزمها الحد إن أقرت أربعاً، وسقط عن الزوج ولو أقرت مرة، ولوكان هناك نسب لم ينتف إلاّ باللعان، وكان للـــزوج أن يلاعـــن لنفيه، لأن تصادق الزوجين على الزنا لا ينفي النسب، إذ هو ثابت بالفراش، وفي اللعان تردد).

وقال في المسالك حاكياً عن الشيخ في المبسوط: (إنه إذا قذفها بالزنا وصادقته عليه قبل اللعان سقط الحد عنه لاعترافها بعدم الإحصان، و لم يجب عليه لعدم حصول موجبه إلاّ أن يقر أربعاً، فإن ولدت من الوطي الذي تصادقا عليه أنه زنا، فهو لاحق به شرعاً لأنها فراش، والولد للفراش، وقولهما في نفيه غـــير مقبول لأنه إقرار في حق الغير، فإن تلاعنا انتفى عنه حينئذ).

ثم قال المسالك: (إنه كله جيد وفي محله إلاّ قوله بصحة اللعان لنفيه، فقد تردد فيه المصنف، ووجهـــه من ثبوت نسب الولد ظاهراً على ما قررناه، فإذا نفاه الرجل مع عدم سبق إقراره به دخل تحت عمـــوم اللعان لنفي الولد الملحق به ظاهراً، ومن أن اللعان هنا غير متصور، لأن الزوجة لا يمكنـــها أن تقـــول: أشهد بالله أنه لمن الكاذبين في نفي الولد عنه، مع تصديقها إياه على الزنا، وعلى تولد الولد من الزنـــا، فإن ذلك فرض المسألة، وإنما يتجه اللعان مع تصديقه لها على الزنا دون تولد الولد منه، أما مع دعواهـــا كونه من الزوج أو إطلاقها فلا، والأقوى ثبوته هنا وانتفاؤه في الأول).

أقول: مقتضى القاعدة أنه إذا رماها بالزنا وصدقته كان على المرأة التعزير، وإن لم يجر عليها الحد على ما ذكر في كتاب الحدود، أما الرامي فليس عليه شيء، لأن القذف للحد منصرف عنـــه، ويؤيـــده أن الرسول (صلى الله عليه وآله) طلب

من المرأة عدم الكذب كما تقدم في الروايات[1]، مما يدل على أنها لو اعترفت لم يكن على الرجـــل شيء دلالة عرفية.

لا يقال: إن كان الاعتراف مرة يوجب التعزير، فلماذا لم يعزر النبي والوصي (صلوات الله عليهمـــا) المعترف والمعترفة بالزنا في المرات الثلاث.

لأنه يقال: لأن الرسول (صلى الله عليه وآله) أراد إتمام الأمر وهل أنه يعترف إلى أربع فيرجمـــه أو لا فيعزره، كما هو الشأن في كل حكام الشرع الذين يأتي أحدهم إليه ويعترف، والوصي لم يعزر المعترفة لأنها كانت حاملاً، وقد قال (عليه الصلاة والسلام) في قصة أخرى للثاني: «إن كان لك سبيل عليها فلا سبيل لك على ما في بطنها»[2].

ومن الواضح أن التعزير أيضاً يؤثر على الجنين، وقول المسالك والجواهر وغيرهما لاعترافهـــا بعـــدم الإحصان كأنه يراد به ما ذكرناه، وإلاّ ليس الاعتراف بعدم الإحصان دليلاً خاصاً في المسألة، نعم ذكرنا سابقاً ما يمكن أن يكون دليلاً على اشتراط الإحصان.

ومن هذه المسألة يعرف حال ما إذا اعترفت بين لعانه، أو بعد لعانه، أو بين لعان نفسها، لأن الملاك في الجميع واحد، وكما هو الحال في رمي الزوجة بالزنا مع اعترافها أقل من أربع مرات في عدم حـــده وتعزيرها، الحال في رمي غير الزوجة من النساء أو الأولاد باللواط، أو المرأة بالسحق، أو رمـــي المـــرأة زوجها بالزنا أو اللواط أو ما أشبه ذلك، حيث إن المرمي إذا اعترف أقل من النصاب الموجب

(١) انظر الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ الباب ١٦ من أبواب حد الزنا ح٧.

للحد عزّر ولا يحد القاذف.

أما بالنسبة إلى نفي الولد فقد عرفت فتوى الشيخ بأن تصادق الزوجين على الزنا لا ينفي النسب لثبوته بالفراش، كما تردد فيه الشرائع وتبعه القواعد، وعرفت وجه التردد في كلام المسالك، وتبعه كشف اللثام قائلاً: ينشأ الإشكال من أن اللعان على خلاف الأصل ولم يظهر لنا إلاّ إذا تكاذبا ولا تكاذب هنا، ومن أنه إذا علم انتفاء الولد منه وجب عليه نفيه، ولا طريق إلى انتفائه إلاّ باللعان، والصبر إلى بلوغ الولد واللعان معه لا يجوز، إذ ربما مات أو مات الولد قبله أو قبل التمكن من اللعان بعده وحينئذ إنما يلتعن الزوج لأنها لا يمكنها الالتعان.

وقد قال كشف اللثام قبل ذلك: لا إشكال في ثبوت اللعان إذا ادعت النسب، لأن الإقرار بالزنا لا ينافيه، وإنما يشكل الأمر إذا صادقته على الانتفاء أو سكتت أو اعترفت بالجهل واحتمال الأمرين.

وقد أخذه الشارحان من الإيضاح، حيث قال: (إن منشأ إشكال القواعد أن اللعان إنما يكون مع التكاذب، لأن وضعه على ذلك ولا تكاذب، ومن أنه حق للولد فلا يقبل قولهما في حقه، ولابد من طريق إلى نفيه ولا سواه).

أقول: وجعله الحق للولد من باب المثال، وإلاّ فهو حق كل الأقرباء من الجوانب الثلاثة، أي الأب والأم وأولاد الولد، حيث الإرث وصلة الرحم ووجوب النفقة وحرمة المصاهرة وغير ذلك، فإنها كلها جارية بين الولد وبين الجوانب الثلاثة بالإضافة إلى الزوجين.

وعلى أي حال، فالظاهر صحة اللعان من الزوج لنفي الولد، لأن الارتباط بين لعانيهما غير ظاهر، بل المستفاد عرفاً من الآية والرواية أن لعانه لها يدرأ عنه الحد أو ينفي الولد، ولعانها تدرأ عنها العذاب، فإذا تحققا تحقق الحكمان، وإن تحقق لعان الرجل فقط تحقق حكمه.

وقد أشار إلى ذلك الجواهر، بإضافة تردده في أن الشيخ قال ما نسبه الفاضلان إليه، قال: (ليس في الكلام المحكي عن الشيخ إشعار باللعان مع التصادق، وعلى تقديره ينبغي الجزم بعدم اللعان منها لعدم تصور صحة وقوعه لا التردد، وإنما غرض الشيخ أن اعترافها بالزنا يسقط اللعان منها بالنسبة للقذف، أما نفي الولد فلا، إذ الاعتراف بالزنا لا ينافي لحوق الولد لقاعدة الفراش التي شرع اللعان لها، بل قد يقال بصحة اللعان منها أيضاً في صورة اعترافها بالجهل واحتمال الأمرين، لإمكان شهادتها بالله على كذبه في نفيه مع فرض الإلحاق به شرعاً، وأما لعانه فلعله لعلمه بعدم الوطي الموجب للإلحاق به).

بقي الكلام في أنه إذا عرف أقرباء الأب أن الرجل كاذب في دعواه نفي الولد ولعانه لها، فهل ينقطع نسبه عنهم، لأن نسبهم فرع نسبه وقد قطعه الشارع باللعان، أم لا، لأن اللعان حكم ظاهري وإنما وضعه الشارع على الرجل حقيقة بدليل خاص، حيث إن الزوجة تنقطع عن زوجيته وإن كان كاذباً، على ما تقدم عقوبة عليه.

أما مطلق الانقطاع بتبدل الأحكام الواقعية فلا دليل عليه، فإطلاقات أدلة القرابة محكمة، كما أن إطلاقات أدلة صحة كونه إمام جماعة أو مرجع تقليد أو شاهداً أو ما أشبه شاملة للمقام أيضاً، وهذا هو الأقرب، ويؤيده أنه لو اعترف الرجل بكذبه رجع الولد إليه.

والحكم ليس خاصاً بأقرباء الأب، بل أقرباء الأم وأولاد الولد أيضاً يلزم عليهم إجراء الأحكام الواقعية، فلا يحق للأخوال ومن إليهم وأولاد الولد الاستبداد بكل الإرث إذا علموا كذب الزوج في نفيه الولد.

(**مسألة ١٢**): قال في الشرائع: (إذا قذفها فاعترفت فأنكرت فأقام شاهدين باعترافها، قال الشيخ: لا يقبل إلاّ أربعة، ويجب الحد، وفيه إشكال ينشأ من كون ذلك شهادة بالإقرار لا بالزنا).

قال في المسالك: (هل يثبت الزنا بإقرارها بشاهدين أم لابد من أربع، قولان منشأهما كون الغرض من الإقرار إثبات الزنا الموجب لإقامة الحد وهتك العرض، فكان كالشهادة على نفس الزنا فلابد من الأربعة، وهو من باب اتحاد طريق المسألتين لا القياس، وهو اختيار الشيخ في هذا الباب، وقواه في المختلف، ومن أن المشهود عليه إقرار فأشبه سائر الأقارير، وهو اختيار الشيخ في المبسوط والخلاف في باب الشهادات وابن إدريس، ويظهر من المصنف الميل إليه هنا.

ثم على تقدير توقف ثبوته على الأربعة هل يكفي الاثنان في سقوط الحد عن القاذف، أم لابد من الأربعة كالسابق، قال الشيخ في المبسوط بالثاني، لأنها شهادة على الزنا فلا يقبل أقل من أربعة، وقيل يكفي هنا اثنان لأنها شهادة على الإقرار بالزنا لا عليه نفسه، وهو لا يستلزم ثبوت الزنا بمجرده، لأن الحد يسقط عنه بإقرارها مرة واحدة ولا يثبت عليها الزنا إلاّ بإقرارها أربعاً، فيثبت الإقرار بشاهدين بالنسبة إلى إسقاط الحد كما يثبت بهما المال وموجب القصاص، بل هنا أولى، لأن الحدود مبنية على التخفيف، وهذا أقوى).

أقول: القاعدة تقتضي كفاية الاثنين في إثبات اعترافها، إذ ليس ذلك من الشهادة على الزنا، لظهور الفرق بينهما، حيث تحتاج الشهادة على الزنا برؤية الوطي كالميل في المكحلة وغير ذلك، ولا حاجة إلى ذلك في المقام فلا يشمله

قوله سبحانه: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾[1]، وسائر الروايات.

ومثله لو شهد الشاهدان باعترافه باللوط أو الزنا أو السحق أو السرقة حيث يحتاج القطع في السرقة إلى اعترافه مرتين، إلى غير ذلك.

وفي الجواهر: (نعم إنما يقبل في سقوط الحد عنه الذي يكفي فيه إقرارها به ولو مرة، لا ثبوت الحد عليها الذي لا يوجبه إلاّ الشهود الأربعة بزناها أو إقرارها به أربعاً، اللهم إلاّ أن يشهد الشاهدان بإقرارها كذلك، فإن المتجه حينئذ ثبوته عليها، بناءً على ما عرفت، وقد يحتمل بل ربما كان ظاهر بعض هنا اعتبار الأربعة في الإقرار أربعاً بالنسبة إلى ثبوت الحد عليها).

أقول: حيث إن الشاهدين يجعلان الواقع التنزيلي، فإذا شهدا بإقراره أو إقرارها أو إقرار السارق، باللوط أو الزنا أو السرقة، أربع مرات في الأولين ومرتين في الثاني، إلى غير ذلك، كان إطلاق حجية الشاهدين قاض بالثبوت، وتحقيق ذلك في محله.

ثم لو قام شاهدان عند الحاكم الجديد الذي قام مقام الحاكم القديم حيث مات في أثناء اللعان فقام الجديد مقامه، أن الرجل لاعن، وأن لعان المرأة باق، قبل كلامهما ولا يكلف الرجل باللعان ثانياً، ويبقى الأمر متوقفاً على لعان المرأة، وذلك لأنه لا دليل على لزوم وحدة الحاكم في طرفي اللعان.

وكذلك حال ما إذا مات في أثناء لعان أي منهما وقام آخر مقامه، لكن بشرط عدم فقد الموالاة على ما تقدم في شرائطه.

ومنه يعلم صحة أن يلاعن الرجل عند زيد فيذهب لحاجة أو نحو ذلك وتلاعن زوجته عند عمرو الذي قام مقامه عند غيبته.

ولو قام الشاهدان عند الحاكم الجديد

---

(١) سورة النور: الآية ٤.

بأنهما سمعا لعان الزوجة و لم يكونا حاضرين قبل ذلك، فإن الحاكم الجديد يحكم باللعـــان، لإجـــراء أصالة الصحة في فعل الحكم السابق في لعان المرأة، إذ لعانها لا يصح إلاّ بعد لعانه.

(**مسألة ١٣**): قال في الشرائع: (إذا قذفها فماتت قبل اللعان سقط اللعان، وورثها الزوج وعليه الحد للوارث، ولو أراد دفع الحد باللعان جاز).

وفي رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن قام رجل من أهلها فلاعنه فلا ميراث لـــه، وإلاّ أخذ الميراث»[1].

وإليه ذهب الشيخ في الخلاف، والأصل أن الميراث يثبت بالموت فلا يسقط باللعان المتعقب.

وفي المسالك: (قد عرفت مما سبق أن من أحكام اللعان ما يترتب على لعانه خاصة من غير أن يتوقف على لعانها، وهو سقوط الحد عنه وثبوته عليها، وأن منه ما يترتب على لعانهما معاً، كالفرقـــة المؤبـــدة الموجبة لنفي التوارث وانتفاء نسب الولد عن الأب، فإذا فرض موتها قبل اللعان لم يسقط حكـــم مـــا يترتب على لعانه خاصة لعدم المانع منه، فله أن يلاعن بعد موتها لنفي الحد منه من غير احتياج إلى لعان الوارث، ولكنه لا ينفي الميراث ولا النسب لترتبهما على التلاعن من الجانبين، وقد فات بموتها، والأصل أن لا يقوم غيرها مقامها فيه، وقال الشيخ في النهاية: إن قام رجل من أهلها فلاعنه سقط الحـــد عنـــه وسقط إرثه، وتبعه عليه القاضي وجماعة)[2].

أقول: واستدل للأول بالأصل، ولقول الشيخ بالإجماع الذي ادعاه في الخلاف، بالإضافة إلى رواية أبي بصير المحكية في التهذيب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل قذف امرأته وهي في قرية من القرى، فقال السلطان: ما لي بهذا علم عليكم بالكوفة، فجاءت إلى القاضي لتلاعن فماتت قبـــل أن يتلاعنـــا، فقالوا هؤلاء: لا ميراث لك، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن قام رجل من أهلها مقامها فلاعنه فلا ميراث له، وإن أبى أحد من أوليائها أن يقوم مقامها أخذ الميراث زوجها»[3].

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١٥ من كتاب اللعان ح١.

(٢) مسالك الأفهام: ج١٠ ص٢٥٣.

(٣) الوسائل: ج١٥ الباب ١٥ من كتاب اللعان ح١.

ورواية عمرو بن خالد المروية في التهذيب والفقيه، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علـــي (علـــيهم السلام)، في رجل قذف امرأته ثم خرج فجاء وقد توفيت، قال: «يخير واحدة من ثنتين، يقـــال لـــه: إن شئت ألزمت نفسك الذنب فيقام عليك الحد وتعطى الميراث، وإن شئت أقررت فلاعنت أدنى قرابتـــها إليها ولا ميراث لك»[1].

وفي رواية الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال في حديث في الملاعنة: «وإن ماتت فقـــام رجل من أهلها مقامها فلاعن فلا ميراث له، وإن لم يقم أحد من أوليائها يلاعنه ورثها»[2].

ومقتضى القاعدة هو قول الشيخ، لما عرفت من النص، حيث إن ما رواه في الفقيه حجة، بالإضـــافة إلى الجبر بفتوى من عرفت، فقول الجواهر: (إرسال الأولى وضعف الثانية مع عدم الجابر يمنع من العمل بهما) محل تأمل.

أما قوله بعد ذلك: (على أن لعان الوارث متعذر غالباً، لتعذرالقطع من الوارث على نفي فعل غيره، وإيقاعه على نفي العلم تغيير للصورة المنقولة شرعاً، وفرض إمكان اطلاع الوارث وعلمه بانتفاء الفعل، حيث يكون الفعل محصوراً بأن يدعي عليها أنها زنت في ساعة كذا بفلان أو مطلقاً، وقد كان الوارث ملازماً لها أو للمنسوب إليه في تلك الساعة على وجه يعلم انتفاء الفعل كما في نظائرها من الـــشهادات على النفي المحصور، نادر لا يترل عليه الخبران المزبوران، ولا كلام العامل بهما).

فلا يخفى ما فيه.

ومثل الإشكالين المتقدمين الإشكال في الروايتين بأن الاجتزاء بأي وارث كان مع تعدده ترجيح مـــن غير مرجح، إذ فيه: إن ذكر الخبر الأول له كاف،

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١٥ من كتاب اللعان ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ١٣ من كتاب اللعان ح١.

ولذا مال المعارج إلى قول الشيخ.

ثم إنه إذا جُنّت بعد لعان الرجل، أو ما أشبه الجنون ترتب أحكام لعانه لا أحكام لعانها، ولا يقـــوم القريب ونحوه مقامه هنا، لعدم الدليل على ذلك، والملاك غير مقطوع به، فإذا أفاقت المرأة عن الجنـــون ونحوه ولاعنت ترتب أحكام لعانها أيضاً، والظاهر أنه لا حاجة إلى تكرار لعانه، إذ لا دليل على لـــزوم الموالاة في مثل المقام.

ولو مات الرجل بعد لعانه أو جن أو ما أشبه ذلك جاز أن تلاعن، ويترتب على لعانها أحكام لعانهما، وإن لم تلاعن حدت، وترتب على لعانه أحكامه فقط.

ومما تقدم يظهر موضع القبول والرد في قول القواعد: (ولو قذفها فماتت قبل اللعان ســـقط اللعـــان وورث وعليه الحد للوارث فله دفعه باللعان، قيل: ولو لاعنه رجل من أهلها فـــلا مـــيراث ولا حـــد، والأقرب ثبوت الميراث، ولو ماتت بعد إكمال لعانه وقبل لعانها فهو كالموت قبل اللعان في الميراث ولـــو مات حينئذ ورثته).

وهل يشرع اللعان لها إذا قذفها ثم مات أو جن وإنما تريد باللعان رفع اللوث والتهمة عن نفـــسها، ربما احتمل أن مقتضى صحة اللعان منه دونها العكس أيضاً، لكن الأصل عدمه، فهو مثل أن يقذف غير الزوج امرأة، أو يقذف إنسان رجلاً، حيث لم يشرع اللعان لتطهير اللوث.

(**مسألة ١٤**): قال في الشرائع: (إذا قذفها فلم يلاعن فحد ثم قذفها به، قيل: لا يحد، وقيل: يحد تمسكاً بحصول الموجب، وهو أشبه).

أقول: الشيخ قال بعدم الحد في محكي مبسوطه، واستدل له أنه معلوم الكذب، والحال أن الحد في القذف إنما يثبت مع الجهالة بصدق القاذف وكذبه، وبأنه قذف واحد وإن تكرر، وبأصالة البراءة بعد الشك في حد آخر، وبأن الحدود تدرأ بالشبهات، وربما استدل لذلك بالإجماع والأخبار كما في محكي الخلاف.

لكن الكل محل نظر.

ولذا حكي عن الشيخ في محكي خلافه أيضاً تعدد الحد، تمسكاً بحصول الموجب وهو صدق اسم القذف والرمي، والأصل تعدد المسبب بتعدد السبب، فلا مجال للشك، والأدلة الأخر المستدل بها للقول الأول ضعيفة كما هو واضح.

وفي الجواهر: (ربما يؤيد بأنه لا إشكال في وجوب الحد عليه لو قذفها بغير القذف الذي حد عليه، وليس هو إلا لصدق القذف المشترك بينه وبين رميها بالأول)[1].

ولذا قال العلامة في القواعد: ولو قذف و لم يلاعن فحد ثم قذفها به قيل لا حد والأقرب ثبوته، واختاره الإيضاح وغيره أيضاً.

ويؤيد تعدد الحد ما رواه أبو بصير، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) في رجل قال لامرأته: لم أجدك عذراء، قال: «يضرب»، قلت: فإنه عاد، قال: «يضرب، فانه يوشك أن ينتهي»، قال يونس: يضرب ضرب أدب ليس بضرب الحدود، لأن لا يؤذي امرأة مؤمنة بالتعريض[2].

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٤ ص٧٩.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ١٧ من كتاب اللعان ح٢.

ثم قال الشرائع: وكذا الخلاف فيما لو تلاعنا ثم قذفها به وهنا سقوط الحد أظهر.

وحكي هنا عن الشيخ اتفاق قوليه في المبسوط والخلاف على السقوط، بينمـــا اختلـــف قـــولاه في الكتابين في المسألة السابقة.

ثم إنه قد استدل للثبوت بتعدد السبب والمسبب على ما عرفت في المسألة السابقة، وللـــسقوط بـــأن اللعان مساو للبينة والإقرار من المرأة في سقوط الحد ثانياً، كذا في الإيضاح.

وأشكل عليه الجواهر (بأن الإنصاف عدم خلو ذلك عن الإشكال، لأن اللعان إنما أسقط الحد الذي وجب عليها بلعانه، فهو بمترلة البينة أو الإقرار بالنسبة إلى ذلك، إذ لم يثبت زناها بـــه، ولا أقـــرت ولا نكلت فالقذف الثاني سبب موجب للحد لعموم الآية، واللعان المتقدم لا يصلح لإســـقاطه، لاســـتحالة تقدم المسبب على السبب، وربما يؤيده إطلاق قول الصادق (عليه السلام) في الصحيح: «وإن دعـــاه ـــ أي ولد الملاعنة ـــ أحد ابن الزانية جلد الحد»[1]، فحينئذ فهو في الحقيقة كالقذف المتعقب للحد).

وما ذكره هو مقتضى القاعدة، ويؤيده ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل قذف امرأته فتلاعنا ثم قذفها بعد ما تفرقا أيضاً بالزنا عليه حد، قال: «نعم عليه حد»[2].

ولذا قال في المعارج مرجحاً الحد الجديد راداً الشيخ: (بأن ما تمسك به الشيخ في سقوط الحد مـــن مساواة اللعان للبينة أو الإقرار من المرأة في سقوط الحد ثانياً غير مسلم، فإن غاية الأمر قيام لعان الرجل مقام البينة في سقوط الحد عنه لا مطلقاً).

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٦ من كتاب اللعان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ١٨ من كتاب اللعان ح١.

وعلى هذا، فثبوت الحد في المسألتين هو مقتضى الدليل، نعم لو لم يطمئن الفقيه بلزوم الحد الجديد اقتضى درء الحدود بالشبهات العدم.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو قذفها به الأجنبي حد بلا خلاف أجده، وإن كان بعد التلاعن الذي لو كان بمنزلة البينة أو الإقرار لم يحد لارتفاع عفتها حينئذ المقتضي لسقوط الحد عن قاذفها، ولذا لو قذفها فأقرت ثم قذفها الزوج أو الأجنبي فلا حد، وإن كان أقرت مرة واحدة، لعموم إقرار العقلاء، وإن لم يثبت عليها الحد إلاّ بالأربع إلاّ أن الإحصان غيره وهو واضح).

أقول: قد تقدم أن مرادهم بارتفاع الإحصان أن أدلة القذف منصرفة عن المعترف، رجلاً كان أو امرأة، وإلا فارتفاع الإحصان ليس دليلاً جديداً، أما بدون إقرارها فإطلاق دليل الحد للقذف يشمله، بالإضافة إلى مارواه الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل قذف ملاعنة، قال: «عليه الحد»، وأما أن تكرار القذف قبل اللعان والحد لا يوجب حدوداً متعددة ولا لعانات متعددة، فهو الذي تقتضيه القاعدة، لانصراف الأدلة عن مثله، فلا يقال: إن كل سبب يحتاج إلى مسبب، بالإضافة إلى الإجماع المتقدم عن المسالك.

وما رواه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في الرجل يقذف الرجل فيجلد فيعود إليه بالقذف، قال: «إن قال له: إن الذي قلت لك حق لم يحد، وإن قذفه بالزنا بعد ما جلد فعليه الحد، وإن قذفه قبل أن يجلد بعشر قذفات لم يكن عليه إلاّ حد واحد»[1].

---

(١) الوسائل: ج١٨ الباب ١٠ من أبواب حد القذف من كتاب الحدود ح١.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (بل لعل المتجه ثبوت الحد أيضاً لو قذفها الزوج ولاعن فنكلت ثم قذفها الأجنبي، وإن قال الشيخ في المحكي عنه في كتابي الفروع: لا حد تتريلاً للنكول مترلة البينة أو الإقرار المزيلين للإحصان، ولكن الإنصاف أنه لو قيل يحد كان حسناً، وفاقاً للمحكي عن الأكثر، لعموم الأدلة بعد منع زوال الإحصان بالنكول المحتمل كونه لقصد السلامة من محذور اليمين، وإن ترتب عليها الحد من حيث عدم تخلصها عن الدعوى باليمين، لكن ذلك لا يقتضي ارتفاع إحصانها بمعنى عفتها».

أقول: العمدة ما ذكرناه من إطلاق الأدلة، بل ربما يقال: إنه حتى مع علم القاذف بزناها لم يجز القذف، فإذا قذفها حد لأنه مشمول لأدلة حرمة القذف وأن القاذف يحد، لوضوح أنه كثيراً ما يعلم القاذف ومع ذلك قرر الشارع العقاب، بل ويؤيده عند المشهور حد الشهود إذا شهدوا دون الأربعة، وإن كنا ناقشنا فيه في كتاب الحدود.

(**مسألة ١٥**): قال في الشرائع: لو شهد أربعة والزوج أحدهم فيه روايتان، إحداهما: ترجم المـــرأة، والأخرى: تحد الشهود ويلاعن الزوج، ومن فقهائنا من نزل رد الشهادة على اختلال بعض الشرائط أو سبق الزوج بالقذف وهو حسن.

قال في المسالك: إذا شهد على المرأة بالزنا أربعة رجال أحدهم الزوج، ففي ثبوته عليها بـــشهادتهم قولان، منشأهما اختلاف الروايتين، فذهب الأكثر ومنهم الشيخ وابن إدريس والمصنف وأكثر المتأخرين إلى قبول شهادة الزوج وثبوت الحد على المرأة لوجود المقتضي لثبوت الزنا وهو شهادة أربعـــة عـــدول وانتفاء المانع، لأن شهادة الزوج مقبولة لزوجته وعليها.

وذهب الصدوق والقاضي ابن البراج مع آخرين إلى الثاني لرواية زرارة، والشيخ حمل هذه الروايـــة على اختلال بعض شرائط القبول، وابن إدريس على سبق قذف الزوج وهو من جملة اختلال الشرائط، ولا بأس بالحمل لأنه طريق الجمع، حيث لا تطرح الرواية لضعفها، ولابن الجنيد قول ثالث بأن الزوجة إن كان مدخولاً بها ردت الشهادة وحدوا ولاعن الزوج وإلاّ حدت هي، وكأنه قصد الجمع بذلك أيضاً وخص الرد بحالة الدخول لاشتمال روايته على لعان الزوج وهو مشروط بالدخول فتعين حمل الأخرى على غيره، ولا وجه لهذا بعد ضعف الرواية عن مقاومة أدلة القبول)، انتهى ملخصاً.

أقول: ما دل على القبول ورجم المرأة فيما إذا كانت محصنة رواية إبراهيم بن نعيم، عـــن الـــصادق (عليه السلام)، سأله عن أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها، قال: «تجوز شهادتهم»[1].

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١٢ من كتاب اللعان ح١ و٢.

وعن الصدوق في الفقيه، إنه قال: «قد روي أن الزوج أحد الشهود»[1].

هذا بالإضافة إلى إطلاق الآية، حيث قال سبحانه: ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم﴾[2]، فإنها شاملة للزوج وغيره، بناءً على أن الخطاب ليس بالنسبة إلى الزوج وإنما للحكام أو للأولياء، وكذلك قوله سبحانه ﴿ولم يكن لهم شهداء إلاّ أنفسهم﴾[3]، حيث يشعر بأن نفسه شاهد أيضاً لو حصل معه تمام العدد وصدق الشهداء على الثلاثة، هذا بالإضافة إلى إطلاقات أدلة ثبوت الزنا بشهادة أربع، بل ومنه يعلم صحة شهادة الزوجة على زوجها بالزنا فيما تقبل شهادة النساء بالنسبة إلى الزنا، حيث ينضمون إلى الرجال.

أما الطائفة الثانية الدالة على القول الثاني، فهي رواية زرارة، عن أحدهما (عليهما السلام) في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها، قال: «يلاعن الزوج ويجلد الآخرون»[4].

وعن أبي سيار مسمع، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في أربعة شهدوا على امرأة بفجور أحدهم زوجها، قال: «يجلدون الثلاثة ويلاعنها زوجها ويفرق بينهما ولا تحل له أبداً»[5].

قال في الوسائل: (هذا بالإضافة إلى ظهور بعض الروايات السابقة الدالة على لزوم الأربعة إذا رأى الزوج زنا زوجته، وقد رجح الشيخ وجماعة الخبر الأول

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١٢ من كتاب اللعان ح١ و٢.

(٢) سورة النساء: الآية ١٥.

(٣) سورة النور: الآية ٦.

(٤) الوسائل: ج١٥ الباب ١٢ من كتاب اللعان ح٤.

(٥) الوسائل: ج١٥ الباب ١٢ من كتاب اللعان ح٣.

بموافقته القرآن في قوله: ﴿والذين يرمون أزواجهم و لم يكن لهم شهداء إلاّ أنفسهم﴾[1]، والأحاديث الآتية الدالة على ثبوت الزنا بشهادة أربع مطلقاً وغير ذلك، وحملوا هذا على فسق الشهود أو بعضهم، ويمكن الحمل على عدم الدخول أو على عدم دعوى المعاينة أو نحو ذلك).

أقول: ومما يضعف هذه الطائفة أيضاً حد الشهود الثلاثة حيث قد ذكرنا في كتاب الحدود أن ذلك أشبه بالتقية، كما يستفاد من الروايات التي دلت على أن ذلك من فعل عمر، وربما أيد الخبر الثاني بقوله سبحانه: ﴿لولا جاؤوا عليه بأربعة شهداء﴾[2]، بناءً على رجوع الضمير فيها إلى القاذفين ومنهم الزوج، فإنه لا يقال: جاء الإنسان بنفسه، لكن الظاهر أن الآية في غير الزوج لأنها في قصة الإفك، وربما يستدل للاحتياج إلى أربعة بقوله (عليه السلام): «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[3]، لكن فيه إن في كلا الطرفين شبهة وحدّ.

نعم ربما يقال: إنا إذا قبلنا كلامهم حددنا إنساناً واحداً وهي المرأة، وإذا لم نقبل كلامهم حددنا ثلاثة أو أربعة إذا لم يلاعن الزوج، فدرء الحد بالشبهة أوفق بعدم حد هؤلاء، وجماعة من الفقهاء كالمعارج وغيره تعرضوا لترجيح سند إحدى الطائفتين إلا أن العمل بهما يمنع عن الترجيح بذلك، وعلى كل حال فالأقرب الأول خصوصاً بعد عمل الأكثر.

ولذا ذهب الجواهر إلى ذلك، حيث قال في أخير كلامه: (قد عرفت أن رواية

---

(١) سورة النور: الآية ٤.

(٢) سورة النور: الآية ١٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ الباب ٢٤ من أبواب مقدمات الحدود ح٤.

القبول أقوى ولو للشهرة)[1]، أما تفصيل ابن الجنيد فلا يخفى ما فيه، ومثله في وجه النظر ما عن الصدوق من الجمع بين الخبرين ــ بناءً على ما اختاره من أنه لا لعان إلاّ إذا نفى الولد ــ بأنه إذا لم ينف الولد كان أحد الأربعة وإلاّ حدّ الثلاثة ولاعنها، فإنه جمع بغير شاهد.

وقد توقف في المسألة جمع منهم مناهج المتقين، حيث قال: (لو شهد أربعة والزوج أحدهم، فهل ترجم المرأة أم لا، بل يحد الشهود إلاّ الزوج فإنه يدفع الحد عن نفسه باللعان، روايتان).

ثم حيث لا لعان بين الزوج والمتمتع بها، إذا كان الزوج أحد الأربعة الذين شهدوا عليها بالزنا، حيث لا رفع للحد باللعان يلزم حد الأربعة على المشهور في حد الشهود، بناءً علن القول الثاني، فتأمل.

وكيف كان، فالمطلقة الرجعية في حكم الزوجة كما تقدم بخلاف البائن، ويدل على ذلك ما رواه علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: سألته عن رجل قذف امرأته ثم قذفها فطلبت بعد الطلاق قذفه إياها، فقال: «إن هو أقر جلد، وإن كانت في عدتها لاعنها»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «إذا قذف الرجل امرأته ثم طلقها، فإن هو أقر بالكذب جلد الحد، وإن تمادى وكانت في عدتها لاعنها»[3] الخبر.

ولو ادعى الزوج الطلاق البائن قبل قوله لأنه بيده فهو كذي اليد على ما

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٤ ص٨٣.

(٢) الوسائل: ج١٥ الباب ٧ من كتاب اللعان ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ الباب ٧ من كتاب اللعان ح١.

تقدم في كتاب الطلاق، فيقدم قوله على نفي المرأة، وإن كان معها الاستصحاب لأنها خارجة فهـــي المحتاجة إلى البينة.

وهل يجوز له الكذب لدفع الحد عن نفسه، حيث لم يطلق ويدعي الطلاق، احتمالان.

(**مسألة ١٦**): قال في الشرائع: (إذا أخل أحدهما بشيء من ألفاظ اللعان الواجبة لم يصح، ولو حكم به حاكم لم ينفذ).

أقول: هو كما ذكره، بل هو المشهور بين من تعرض للحكم، لأن ذلك مقتضى القاعدة في كلا الفرعين، فما عن أبي حنيفة من أن الحاكم إذا حكم بأكثر كلمات اللعان نفذ وقام الأكثر مقام الجميع وإن كان الحاكم مخطئاً في الحكم، خلاف القواعد.

وفي الجواهر في رده: لأن الحكم حينئذ خطأ بالإجماع فلا ينفذ، كسائر الأحكام الباطلة لاختلال بعض شرائطها أو أركانها.

ثم إذا حكم الحاكم مع عدم توفر شروط اللعان بطل حكمه، وإن سبب حكمه ضرراً كان ذلك في بيت المال لما سبق في كتاب القضاء من أن خطأ الحكام في بيت المال.

والظاهر أنه إذا أراد الحاكم الحكم بحدها أو حده أو حد الشهود في المسألة السابقة أو اللعان حق للزوجين والشهود مراجعة حاكم آخر، بل لم نستبعد في كتاب القضاء جواز ذلك حتى بعد الحكم مما يسمى في الحلال الحاضر بالتمييز والاستيناف، لما حكي عن النبي (صلى الله عليه وآله) من مراجعته ثلاثة أشخاص بترتيب في قصة الأعرابي والناقة[1]، فتأمل.

---

(١) الفقيه: ج٣ الباب ٤٦ من كتاب القضاء ح١ و٢ ص٦٠.

(مسألة ١٧): قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (فرقة اللعان فسخ كالرضاع والردة، وليس طلاقاً لغةً ولا شرعاً ولا عرفاً، خلافاً لأبي حنيفة فجعلها فرقة طلاق، وضعفه واضح، وحينئذ فلا يشترط فيها اجتماع شرائط الطلاق ولا يلحقها أحكامه).

أقول: وذلك لما أطلق في الروايات من دون اشتراطها بشرائط الطلاق، ولما ورد فيها من الفرقة أبداً، وبذلك يظهر أنه ليس من الطلاق الرجعي.

ثم الظاهر أن الرجل لو ادعى بعد اللعان أنه اشتبه في كون الزانية هنداً حيث لاعنها، وإنما كانت الزانية ميسون وأنها هي المقذوفة لا هند، وتمكن من إثبات اشتباهه بطل اللعان، وما تقدم من عدم قبول قوله لو رجع بعد اللعان إنما هو فيما إذا رجع عن قذفه لا عن خصوصية الزوجة، وكذلك الحال فيما إذا ظهر بعد ذلك أنها كانت متعةً أو في الطلاق البائن أو مشهورة بالزنا أو أنها لم تكن زوجة، لأن العاقد لم يعقد عليهما وإنما زعما أن العاقد عقد عليهما أو غير ذلك، حيث يختل شروط اللعان من جهة فقد الموضوع.

(مسألة ١٨): قال في القواعد: (لو ولدت توأمين بينهما أقل من ستة أشهر فاستلحق أحدهما لحقه الآخر ولا يقبل نفيه، ولو نفى أحدهما وسكت عن الآخر لحقاه، ولو ولدت الأول فنفاه باللعان ثم ولدت آخر لأقل من ستة أشهر افتقر إلى لعان آخر على إشكال، وإن أقر بالثاني لحقه وورثه الأول وهو لا يرث الأول وهل يرث من الثاني إشكال).

أقول: الأصل في المسألة ما رواه عبد الله بن جعفر في قرب الإسناد، بسنده إلى أبي البختري، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، أنه رفع إلى علي (عليه السلام) أمر امرأة ولدت جارية وغلاماً في بطن وكان زوجها غائباً فأراد أن يقر بواحد وينفي الآخر، فقال: «ليس ذلك له، إما أن يقر بهما جميعاً، وإما أن ينكرهما جميعاً»[1].

وتفصيل المسألة أنه لوكان بين الطفلين أقل من ستة أشهر فلا يمكن أن يكونا منفصلين، بل لهما حكم واحد.

قال في الإيضاح: هذه المسائل مبنية على أصل، وهو أن الله تعالى أجرى العادة واستمرت من أول خلق العالم أنه لا يتبعض التوأمان لحوقاً وانتفاءً، فإنه لن يجتمع أبداً في الرحم ولد من ماء رجل، وولد آخر من ماء آخر، وحكم الشارع بأن الثبوت إلى النسب أسرع من الانتفاء، للحكم بثبوت النسب بالإمكان ولا يحكم بانتفائه به ولا بالأيمان، ولثبوت النسب بالاقرار وبالسكوت المشعر بالإقرار، والانتفاء لا يحصل إلاّ بصريح النفي في الدائم باللعان، فيلزم من هاتين القاعدتين تغليب جانب اللحوق ويتفرع على هذا الأصل وعلى القاعدة الكلية وهي أن أقل مدة الحمل ستة أشهر مسائل، ففيما إذا كان بين الولدين أقل من

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ٧ من كتاب اللعان ح١.

ستة أشهر فله تسع صور:

الأولى: أن يعترف بهما، ويثبتان.

الثانية: أن يسكت عنهما، ويثبتان.

الثاثة: أن ينفيهما، ويحتاج إلى لعان واحد.

الرابعة: أن ينفي الأول ويثبت الثاني، واحتاج إلى اللعان وانتفيا، وحيث أثبت ثانياً وكان ذلك بمنزلة إثباتهما بعد اللعان يرثانه ولا يرثهما.

الخامسة: أثبت الأول ونفى الثاني، وفي هذه الصورة لحقاه ولا يقبل نفيه، لأنه كما إذا أثبت ونفى ولداً واحداً، وقد تقدم عدم قبول النفي بعد الإثبات.

السادسة: نفى أولاً وسكت عن الثاني، ويقتضي هنا نفي الثاني أيضاً، لما عرفت من أنهما في حكم واحد، والسكوت لا ينفع بعد النفي.

السابعة: أن يثبت أولاً ويسكت عن الثاني، وفي هذه الصورة الثاني ملحق به حيث الفراش.

الثامنة: سكت أولاً وأثبت الثاني، ويلتحقان به.

التاسعة: سكت أولاً ونفى الثاني، وهنا يحتاج إلى اللعان لنفيه الثاني، وحيث التلازم بينهما ينفي الأول أيضاً.

أما الصورة العاشرة: بأن أثبتهما ونفاهما، أو بالعكس، ففي إثباتهما أولاً لا ينفع النفي بعد ذلك، وفي نفيهما أولاً يحتاج إلى اللعان، فإن لاعن انتفيا، وإن لم يلاعن حدّ وبقيا.

وحيث قد عرفت الصور الأربع من السادسة إلى التاسعة يظهر لك وجه النظر في كل من قول كاشف اللثام والجواهر والقواعد، حيث قال في الجواهر ناقلاً عن شرح القواعد: (وكذا لو نفى أحدهما وسكت عن الآخر لحقاه، لأنه

لما سكت عن الآخر لحقه واستلزم لحوق الآخر، وفيه: إنه ليس بأولى من اقتضاء نفـــي الأول نفـــي الآخر خصوصاً مع قوله في القواعد متصلاً بذلك: ولو ولدت الأول فنفاه باللعان ثم ولدت الآخر لأقل من ستة أشهر افتقر انتفاؤه إلى لعان آخر على إشكال، ولعله من الحكم بانتفاء الأول باللعـــان وهـــو يستلزم انتفاء الثاني مع أصل البراءة من اللعان ثانياً، ومن أصل اللحوق إلا مع التصريح بالنفي واللعـــان وعدم الاكتفاء بالالتزام كما عن المبسوط، إذ لا يخفى عليك أن الأول من وجهي الإشكال يجـــري في السابق إذا كان الولد مما ينفي بالانتفاء من دون لعان، كما في الأمة والمتمتع بها، ضرورة كون النفـــي حينئذ كاللعان فلا وجه للجزم بالأول والإشكال في الثاني).

ثم قال الجواهر: (وعلى كل حال، فإن أقر بالثاني لحقه وورثه، وورثه الأول أيضاً، لاستلزام لحوقـــه كما عرفت، وهو لا يرث الأول لانكاره أولاً، وهل يرث الثاني ففي القواعد إشكال، ولعله من استلزام انتفائه من الأول انتفاءه من الثاني، فكأنه أقر بأنه لا يرث منه، كما أقرّ به من الأول، ومن أنه لا عبرة في نفي السبب بالالتزام، والأصل اللحوق والتوارث وهو مناف أيضاً للجزم السابق).

ثم لو تقارن النفي والإثبات في الأخرس بالإشارة، فمقتضى القاعدة التساقط، ويبقى فيهما على أصالة الفراش، ويحتمل تقديم النفي حيث إنه قذف فيحتاج إلى اللعان أو يحد، فإذا لاعن انتفيا، وحيث أثبـــت أحدهما ورثه ذلك و لم يرثه هو.

ثم قال القواعد: (ولو كان بينهما ستة أشهر فصاعداً فلكل حكم نفسه، فـــإن لاعـــن عـــن الأول واستلحق الثاني أو ترك نفيه لحقه، وإن كانت قد بانت باللعان لإمكان وطيه بعد وضـــع الأول، ولـــو لاعنها قبل وضع الأول فأتت بآخر بعد ستة أشهر لم يلحقه الثاني لأنها بانت باللعان وانقضت عـــدتها بوضع الأول).

وقد أيد كل ذلك الجواهر وغيره، فقد قال: (ولو كان بينهما ستة أشهر فصاعداً، فلكل حكم نفسه، لإمكان تجدد الحمل بهما، ولا يستلزم لحوق أحدهما لحوق الآخر، ولا نفيه نفيه، فإن لاعن عن الأول بعد وضعه واستلحق الثاني أو ترك نفيه لحق به، وإن كانت قد بانت منه باللعان، لإمكان وطيه بعد وضع الأول قبل اللعان، ولو لاعنها قبل وضع الأول فأتت بآخر بعد ستة أشهر، ففي القواعد لم يلحقه الثاني لأنها بانت باللعان وانقضت عدتها بوضع الأول، أي فلا يمكنه وطيها بالنكاح بعده، وفي كشف اللثام: وذكر انقضاء العدة لتأكيد الحجية وإلا فليست هذه العدة إلاّ كعدة الطلاق البائن)[1].

أقول: مراد القواعد وغيره ممن ذكر عدم لحوق الثاني ما إذا لم يكن وطي شبهة، وإلاّ فقد عرفت فيما تقدم اللحوق إلا بالنفي بالنسبة إلى وطي الشبهة، وكذلك الحال فيما إذا كان من دينه أو مذهبه صحة الزواج بما بعد اللعان، كما تقدم نقله عن بعض العامة، ولو لم يكن الوطي حلالاً في مذهبه أو دينه و لم يكن وطي شبهة، بل زنا فقد سبق أن لولد الزاني أيضاً أحكاماً بالنسبة إلى الزاني والزانية في المحرمية والمصاهرة.

هذا تمام الكلام فيما كان الحمل طبيعياً، أما إذا كان الحمل بسبب التزريق، فمن الممكن أن يكون بينهما أقل من ستة أشهر، ومع ذلك أحدهما حلال والآخر حرام فيأتي هنا حكم ما لو كان الفاصل بينهما أكثر من ستة أشهر.

ثم قال القواعد: (ولو مات أحد التوأمين فله أن يلاعن لنفيهما).

وفي الجواهر: (لإطلاق أدلته، وللعامة قول بأنه لا لعان لنفي نسب الميت، وأنه إذا لم يصح نفيه لم يصح نفي الحي إذا كانا من حمل واحد)، وهو كما ذكراه.

ثم إن القواعد قال: (والقذف قد يجب بأن يرى امرأته قد زنت في طهر لم

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٤ ص٨٤.

يطئها فيه، فإنه يلزمه اعتزالها حتى تنقضي العدة، فإن أتت بولد لستة أشهر من حين الزنا ولا أكثر من أقصى من مدة الحمل من وطيه لزمه نفيه، ليتخلص من الإلحاق المستلزم للتوارث والنظر إلى بناته وأخواته).

أقول: فيه نظر، لأنه لا عدة لماء الزنا، كما تقدم في بحث الطلاق.

أما محرمية ولد الزنا مع أبيها ومع أمه ومع الإخوان والأخوات وسائر الأعمام والأخوال على ما تقدم في كتاب النكاح، فلا تأتي مطلقاً لأن الكلام في ولد المرأة وولد الرجل من غيرها.

(مسألة ١٩): قال في القواعد: (ولو أراد اللعان من غير مطالبة لم يكن له ذلك إن لم يكن نسب، فإن طلب نفي النسب احتمل أن يلاعن بينهما الحاكم بأن يطلب المرأة للعان وعدمه).

أقول: مقتضى القاعدة هو الحق في طلبه اللعان ولو بدون طلبها، سواء كان للنسبة إلى الزنا أو لنفي الولد، لإطلاق جملة من الروايات الشاملة لذلك.

قال في الإيضاح: وجه احتمال اللعان أنه لابد من طريق إلى نفي نسب يلحقه ظاهراً وهو منتف عنه في نفس الأمر، ولا طريق إلاّ اللعان وهو غرض مهم يقطع به النسب، ووجه احتمال عدمه أنه حق للمقذوفة فيتوقف على طلبها، ولأن اللعان خلاف الأصل فيقتصر به على محل النص.

لا يقال: عريم العجلاني جاء إلى النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: يا رسول الله أرأيت الرجل يجد مع امرأته رجلاً أيقتله فيقتلونه أم كيف يصنع، فقال: «قد أنزل الله فيك مع صاحبتك فأت بها فجاء بها فتلاعنا»[1]. فطلبها بلا طلبها.

لأنا نقول: محل النزاع مطالبتها بنفس اللعان، والرواية تدل على طلبها إلى مجلس الحاكم وهو لا يدل عليه، لأن الطلب لجواب دعواه عليها فإنها لطخت فراشه وعرضت عرضه للهتك فجعل الشارع له الانتقام.

لكن المهم ما ذكرناه من الإطلاق.

ثم لو قلنا بإرث حق اللعان، لأنه من الحقوق عرفاً، فيشمله ما دل على أن ما تركه الميت لوارثه، فإذا مات الرجل حق لأوليائه اللعان خصوصاً لنفي النسب، وقد تقدم في بعض الروايات الإلماع إليه، لكن المسألة بحاجة إلى مزيد من التتبع والتأمل خصوصاً في غير نفي النسب.

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٦ الباب ١ من كتاب اللعان ح٤.

(مسألة ٢٠): فيها فروع:

الأول: لو قذف ثم جن قبل لعانه، فالظاهر عدم الحد عليه حتى يفيق، وكذلك إذا لاعن وجنت المرأة قبل لعانها فلاحد عليها حتى تفيق، لأن القلم مرفوع عن المجنون، وقد ذكرنا في كتاب الحدود بعض المحامل فيما دل على حد المجنون، وكذلك لا يجري الحد على النائم والسكران والمغمى عليه وشارب المرقد ومن أشبه كما هو واضح.

الثاني: قال في التحرير: (لو قال: ليس الولد مني ولا أصبتك ولست بزانية، لم يكن قاذفاً، لأنه قد يكون ولده بأن يطأ دون الفرج فيسبق الماء إليه وإن لم يصبها بأن يستدخل ماءه فلا يلاعن، ولو قال: وطأك فلان بشبهة وهذا ولده، فالقرعة هنا عندنا ولا لعان، لأن كل موضع يمكن نفي النسب بغير لعان لم يجز نفيه باللعان، ولو قال: غصبك فهو قاذف له دونها، وله أن يلاعن لنفي النسب وعليه حد القذف له).

أقول: إذا نسب الغصب إلى مجهول لا حد على القاذف، ومنه يعلم حال ما لو قال: أنت زنيت دونه، حيث أوجبت الشبهة عليه، فإنه قاذف لها دون الرجل، وهكذا لو قال: كنت مكرهة دونه، أو كان مكرهاً دونك، ومنه يعرف حال ما لو جعل لكل واحد منهما عذراً كإكراهها واشتباهه أو بالعكس.

الثالث: قال في التحرير: (لو قال لابن الملاعنة لست ابن فلان، وقال: أردت أن الشرع منع من نسبه فليس بقذف، فإن صدقته المرأة وإلا حلف، فإن نكل حلفت وحُدّ، وإن قال: أردت أن أمه أتت به من زنا، فهو قذف يحد له، وكذا يحد لو قال له بعد إكذاب أبيه نفسه بعد اللعان).

أقول: ولو قال: أنت ابن فلان بالنسبة إلى الملاعن، كان عليه التعزير لنفي نسبه شرعاً.

الرابع: قال في التحرير: (يجوز اللعان لنفي نسب الولد الميت، سواء كان للولد ولد أو لا).

أقول: إنما يتم ذلك إذا كان للعان أثر، أما إذا لم يكن له أثر فلا لعان، لانصراف أدلته إلى ما فيه الأثر.

الخامس: لو نسب إليها الزنا حال عدم إمكانه كان سباً، ولو نسب إليها حال إمكانه وعدم تكليفها كما في النوم، أو في حال الكفر حيث لا ترى الحرمة، فالظاهر انصراف أدلة القذف عن مثله، فهو سب أيضاً، ويستحق التعزير فيهما، ويؤيده تعزير علي (عليه السلام) من قال لآخر: «حلمت بأمك»[(١)].

قال في التحرير: (لو قال لزوجته: زنيت وأنت صغيرة، وفسر الصغر بما لا يحتمل منه القذف كبنت سنة أو ثلاث، عزر للسبّ دون القذف ولا يسقط باللعان، ولو فسر بما يحتمله كبنت التسع أو عشر حد للقذف وله إسقاطه باللعان، ولوقال لها: زنيت، ثم قال بعده: إنما أردت في حال ما كنت نصرانية، وقالت: بل أردت الآن، قدم قولها مع اليمين، ولو قال: أكرهت على الزنا، لم يحد والأقوى تعزيره على السب، وكذا إن قال: زنا بك نائمة، أو زنا بك صبي لا يجامع مثله، ولو قال: فيما يجامع مثله، حد.

أقول: في صورة اختلافهما في الإرادة، المقدم قول الرجل لأنه لا يعرف إلاّ من قبله، اللهم إلاّ إذا كان سباً عرفاً وأراد السب أو الإيذاء حيث إنه بدون إرادة

---

(١) الوسائل: ج١٨ الباب ٢٤ من أبواب حد القذف من كتاب الحدود ح١ و٢.

أيهما لم يفعل حراماً فلا وجه لتعزيره.

السادس: قال في التحرير: (لو قال لها: يا زانية، فقالت: بل أنت زان، عزرا وله إسقاطه باللعان، ولا يسقط عن المرأة إلاّ بالبينة، ولو قال للزوجة والأجنبية: زنيتما وأقام البينة حدتا، وإن لاعن سقط حد زوجته خاصة، وإن لم يفعلهما حد لكل واحدة واحدة حداً كاملاً).

أقول: ويدل على ما ذكره ما رواه عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجلين افترى كل واحد منهما على صاحبه، فقال: «يدرؤ عنهما الحد ويعزران»[1].

وعن أبي ولاد الحناط، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) رجلين قذف كل واحد منهما صاحبه بالزنا في بدنه، قال: فدرأ عنهما الحد وعزرهما»[2].

وقد تقدم الكلام في نسبة زنا زوجته برجل.

وحيث إنه لا فرق في الرجل والمرأة لقاعدة الاشتراء في التكليف، لم يكن فرق بين ما ذكر في الروايتين وما ذكره التحرير.

ومنه يعلم حال ما لو قال لها: يا زانية، فقالت له: يا لائط أو يا ملوط أو ما أشبه ذلك.

السابع: قال في التحرير: (قول الرجل لامرأته: زنيت أو يا زانية أو زنا فرجك، صريح في القذف، وكذا النيك وإيلاج الحشفة، دون زنت يدك أو رجلك أو عينك، والأقرب في (بدنك) الصريح، فلا يقبل قوله في الصريح إن فسره بغيره، بخلاف الكناية فيقبل قوله لو أراد العدم مع اليمين إن كذبته)[3].

---

(١) الوسائل: ج١٨ الباب ١٨ من أبواب حد القذف من كتاب الحدود ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ الباب ١٨ من أبواب حد القذف من كتاب الحدود ح٢.

(٣) تحرير الأحكام الشرعية: ج٤ ص١٤٤. ط الحديثة.

أقول: في غير الصريح سب فيحتاج إلى التعزير، اللهم إلاّ إذا كان في مقام النهي عن المنكر، حيث نظر إلى الأجنبية مثلاً، فقالت: زنت عينك، وقد ورد أن زنا العين النظر، إلى غير ذلك.

الثامن: قال في التحرير: (لا يثبت دعوى القذف إلاّ بشاهدين متفقين، فلو شهد أحدهما بالقذف بالعربية أو يوم الخميس، والآخر بالعجمية أو يوم السبت لم يثبت).

أقول: قد ذكرنا في كتاب الشهادات لزوم وحدة المتعلق، فالمسألة كما ذكره، نعم قد يستشكل في أنه من وحدة المتعلق أو لا، كما إذا قال أحدهما: قذفك والهواء باردة، والآخر والهواء معتدلة، حيث يمكن اختلاف الاستجابة الجسدية عن الهواء برودةً وتوسطاً، أما إذا قال أحدهما: وكان على جسدك ثوب أحمر، وقال الآخر: بل ثوب أبيض كان من تعدد المتعلق، بخلاف ما إذا قال الثاني كان على جسدك ثوب وردي، لإمكان اختلاف الاستجابة حمرة ووردية، وكذلك في سائر الحواس.

التاسع: لو جمع في القذف بين أمرين لا يمكن الجمع بينهما، كما لو قال: وطأك الأجنبي وأنت يائسة، أو أنت صغيرة دون الخامسة مثلاً فجئت بهذا الولد، كان قذفاً لا نفي نسب، إذ اليائسة والصغيرة لا تأتي بالولد، فهو كما لو قال: وطأك وأنت في الشرق وهو في الغرب، حيث لا يمكن ذلك، فيكون من السبّ، فتأمل.

العاشر: لو قذف ولد الملعونة كان عليه الحد، ففي رواية حسن بن محبوب، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قاذف اللقيط، قال: «يحد

قاذف اللقيط، ويحد قاذف ابن الملاعنة»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين والصادق (عليهما السلام)، أنهما قالا في حديث في الملاعنة: «وينسب الولد الذي لاعنه إلى أمه وأخواله، ويكون أمره وشأنه إليهم، ومن قذفه وجب عليه الحد»[2].

وعن الجعفريات، بسند الأئمة (عليهم السلام) إلى علي (عليه السلام): «في ولد الملاعنة إذا قذف جلد قاذفه الحد»[3].

وعن أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام)، في حديث الملاعنة، قال: «ومن قذف ولدها فعليه الحد»[4].

وعن الرضوي (عليه السلام): «فإن دعى أحد ولدها ابن الزانية جلد الحد»[5].

الحادي عشر: يستحب الابتعاد عن المتلاعنين عند اللعان.

فعن زريق، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا تلاعن اثنان فتباعد منهما، فإن ذلك مجلس تنفر منه الملائكة»، ثم قال: «اللهم لا تجعل لهما إليّ مساغاً وأجعلهما برأس من يكايد دينك ويضاد وليك ويسعى في الأرض فساداً»[6].

أقول: المراد الابتعاد عرفاً، وإلا فحضور المجلس مرغوب فيه على ما عرفت في بعض المسائل السابقة، قال سبحانه: ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾[7]، كما استدل بذلك بعض الفقهاء، وقد حضر النبي (صلى الله عليه وآله

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١٦ من كتاب اللعان ح١.
(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٧ الباب ١٤ من كتاب اللعان ح١.
(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١٤ من كتاب اللعان ح١.
(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١٤ من كتاب اللعان ح١.
(٥) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١٤ من كتاب اللعان ح١.
(٦) الوسائل: ج١٥ الباب ١٩ من كتاب اللعان ح١.
(٧) سورة النور: الآية ٢.

وسلم)[1] اللعان كما يحضره الحاكم أيضاً.

الثاني عشر: يستحب الدعاء عند سماع المتلاعنين، فعن زيد النرسي في أصله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: «إياكم ومجالسة اللعان، فإن الملائكة لتنفر عند اللعان» إلى أن قال: «فإذا سمعت اثنان يتلاعنان، فقل: اللهم بديع السماوات والأرض، صلّ على محمد وآل محمد، ولا تجعل ذلك إلينا واصلاً، ولا تجعل للعنك وسخطك ونقمتك إلى ولي الإسلام وأهله مساغاً، اللهم قدس الإسلام وأهله تقديساً لا يسع إليه سخطك، واجعل لعنك على الظالمين الذين ظلموا أهل دينك وحاربوا رسولك ووليك، وأعز الإسلام وأهله وزينهم بالتقوى وجنبهم الردى»[2].

وهذا آخر ما أردنا إيراده في هذا الكتاب.

والله المسؤول أن ينفع به ويثيبنا عليه ويوفقنا لإتمام (الفقه)، ويجعله مقدمة لنشر الأحكام، وهداية الأنام، وإنقاذ بلاد الإسلام، وينفع به المؤمنين.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

وقد تم على يد مؤلفه محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي في قم المقدسة، عصر يوم الأحد، تاسع عشر شهر ذي القعدة من سنة ألف وأربعمائة وست هجرية، على مهاجرها آلاف التحية والثناء.

---

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١ من كتاب اللعان ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١٦ من كتاب اللعان ح١.

كتاب العتق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

ونقدم له مقدمة، وهي ماذا تفعل الدنيا بالمجرم كالقاتل عمداً ونحوه؟

الجواب: تعدمه أو تسجنه في أحسن القوانين، وحيث إن الإعدام إفناء وهو أسوأ شيء للإنسان، إذ كل مشكلة دون مشكلة الإعدام يسيرة، اللهم إلاّ بعض المشاكل النادرة كالتعذيب بالحد الذي لا يطاق، أو المرض الشديد الموجب لأشد الآلام والأوجاع أو ما أشبه ذلك مما يفر الإنسان منه إلى الانتحار تخلصاً من المشكلة الأسوأ إلى المشكلة الأحسن في نظره.

يبقى الكلام في السجن الذي قننه العقلاء للمجرمين، فهل السجن لمدة طويلة أحسن جزاءً للمجرم من جهة الإنسانية، أو الاستعباد الذي قرره الإسلام لأسوأ المجرمين وهم الذين يحاربون الآمنين لأجل نشر سلطتهم عليهم وإذلالهم، كالحكومات الجائرة حيث إنهم يعتدون على الشعوب المغلوبة بجميع أنواع الاعتداء عرضاً ومالاً ونفساً، فإذا لم يتركوا للناس حرياتهم حاربهم الإسلام إما حرباً ابتدائيةً لأجل المستضعفين، قال سبحانه: ﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين﴾[1]، أوحرباً دفاعية ولحربهم مع الإسلام حيث يضطر الإسلام للدفاع، فإنهم بالإضافة إلى سيطرتهم الظالمة على

(١) سورة النساء: الآية ٧٥.

شعوبهم يريدون السيطرة على المسلمين المتحررين من الظلم والخرافة لإرادة إرجـــاعهم إلى الظلـــم والاضطهاد، إذاً فالاستعباد في الإسلام لأجل أسوأ المجرمين.

وعلى هذا فالاسترقاق أفضل من السجن الطويل أو الأبدي بله الإعدام، لوضوح أن ســـلب جميـــع حريات الإنسان أسوأ من سلب جملة من حرياته، ولذا إنك لو خيرت إنساناً حكم عليه بالسجن سنة أو عشرين سنة أن يسجن في المدة المذكورة أو يبقى حراً في الخارج تحت رقابة سيد رؤوف، قدم الثـــاني على الأول، إن السجن يسلب أكثر من مائة من حريات الإنسان، بينما الاسترقاق لا يسلب إلا بعـــض الحريات حيث يجعله تحت إشراف السادة.

وقد ألمعنا في كتاب (الصياغة) إلى جملة من الحريات الإسلامية، كحرية العبادة في أي مكان صـــلاةً وصوماً وطهارةً، وذكر الله وقراءة للقرآن ودعاءً لله، والحرية في البيع والـــشراء والـــرهن والـــضمان، واختراع أي عقد جديد لم يمنع عنه الشارع، والكفالة والصلح والتأمين والشركة والمضاربة والمزارعـــة والمساقاة وحيازة الأرض وحيازة سائر المباحات، والوديعة والعارية والإجارة والوكالة والوقف والصدقة والعطية والهبة والسكنى والعمرى والسبق والرماية والوصية والنكاح للرجل والمرأة، دواماً أو انقطاعـــاً، والطلاق للرجل إلاّ مع الشرط فيكون للمرأة أيضاً، والخلع والرضاع والسفر والإقامة وفتح المحل والإقرار والجعالة والطباعة وقدر المهر وسائر الخصوصيات المرتبطة بالنكاح.

وكذا الحرية في امتهان أية مهنة شاءها الإنسان، والحرية في الثقافة وأن يطلب العلم النافع له وللبشر وللحيوان وللنبات وغير ذلك، وينتهى إلى أن يكون طبيباً أو مهندساً أو محامياً أو خبير سياسة أو اقتصاد أو غير ذلك، أو أن يكون فقيهاً أو خطيباً أو مؤلفاً أو نحوهم.

والحرية في العهد واليمين والنذر، وتناول الأطعمة

المحللة بأي كيفية شاء، وإحياء الموات والأخذ بالشفعة.

والحرية في الإرث بأن يكون الإرث للورثة حسب الموازين الإسلامية، وقد قال (صلى الله عليه وآله): «من ترك ضياعاً فعليّ ومن ترك مالاً فلورثته»[1]، والمراد بالضياع العائلة التي لا كفيل لها، بينما القوانين الوضعية تجعل جملة من الإرث قد تصل أحياناً إلى تسعين في المائة من نصيب الحكومة.

والحرية في المراجعة إلى أي قاض شرعي، والحرية في الشهادة والاستشهاد، والحرية في اختيار الدية أو القصاص أو العفو في الموارد المذكورة في كتابي القصاص والديات.

والحرية في الزراعة والصناعة والعمارة، والحرية في كون الإنسان يعيش منطلقاً بدون جنسية ولا هوية ولا ما أشبه من الرسوم المتعارفة الآن، والحرية في إصدار الجريدة أو المجلة أو امتلاك محطة الإذاعة أو محطة التلفزيون للبث، وما إلى ذلك من حرية اقتناء الفيديو أو اللاسلكي أو المسجل أو نحو ذلك.

والحرية في العمل وإبداء الرأي والتجمع وتكوين النقابة وإنشاء الجمعية وإنشاء المنظمة وإنشاء الحزب، والحرية في الانتخاب، والحرية في الإمارة والولاية والسفارة، والحرية في انتخاب أية وظيفة من وظائف الدولة أو الأمة، والحرية من جهة عدم جواز رقابة الحكومة على الناس بأجهزة الإنصات وعلى التلفون أو ما أشبه من أساليب المباحث والبوليس السري.

والحرية في إنجاب أي عدد من الأولاد شاء، والحرية في عدد الزوجات إلى أربع على نحو الدوام، أو أكثر على نحو الانقطاع، والحرية في العقيدة في الحدود الشرعية، قال سبحانه: ﴿لا إكراه في الدين﴾[2]، والحرية في كيفية الأكل والشرب

(١) الوسائل: ج١٣ ص٩٢ الباب ٩ من الدين ح٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٥٦.

واللباس والمنام واتخاذ الدار وغير ذلك، والحرية في الذهاب والرجوع من البيت وإلى البيت، ومن الدكان وإلى الدكان، ومن المعمل وإلى المعمل، ليلاً أو نهاراً في قبال بعض البلاد التي لا حرية للإنسان فيها أن يسافر إلاّ بمقدار خاص أو برخصة خاصة.

والحرية في بناء المساجد والمدارس والحسينيات والمستشفيات والمستوصفات ودور النشر ودور الثقافة والخانات والفنادق ودور الولادة ودور العجزة وفتح البنوك.

والحرية في الدخول في اتحاد الطلبة، أو سائر المؤسسات الاجتماعية الخاصة أو العامة، والحرية في الخروج من أية مؤسسة أو وظيفة أو ما أشبه، والحرية في اختيار نوع أثاث الدكان والمترل ونحوهما، والحرية في الانتفاع بأي نوع من أنواع السيارات وسائر المراكب كالقطارات والطائرات والباخرات والدراجات، والحرية في كيفية المعاملة، والحرية في الإقراض والاقتراض، والحرية في إعطاء التولية في الوقف ونحوه لأي أحد، والحرية في جعل الاسم لأي شخص أو لأي محل مرتبط به، فلا يرتبط جعل الاسم بإجازة الدولة، والحرية في فتح حقول الدواجن.

والحرية في تقليد أي مرجع جامع للشرائط، والحرية في انتخاب أي خطيب أراد وأي موجه وأي معلم وأية مدرسة وأية دراسة، والحرية في تسجيل العقد ونحوه عند أي عالم، في مقابل عدم الحرية في ذلك بالنسبة إلى غالب الدول حيث يقيدون الإنسان بتسجيل عقده ونحوه عند دائرة خاصة.

إلى غيرها من الحريات الكثيرة الموجودة في الإسلام.

وقد ذكرناه في ذلك الكتاب أن في قبال هذه الحريات نرى الكبت في القوانين الوضعية في بلاد العالم مما يسمى بالبلاد الحرة وفي بلاد الإسلام التابعة لها وبقية العالم الثالث، أما في بلاد الشيوعيين فليس للحرية عين ولا أثر، وقد ذكرنا أن

الحريات الموجودة فيما يسمى بالعالم الحر لا تكون إلاّ بقدر العُشر أو أقل من العشر من الحريات الممنوحة في الإسلام، فلا حرية عندهم في الإجارة والعمارة والصناعة والزراعة والتجارة كحيازة المباحات، ولا حرية للإنسان حيث يقيد بالجواز والهوية والجنسية ونحوها، كما يقيد أيضاً بتأشيرة الدخول والخروج، والكارتات بالنسبة إلى العمل وغير ذلك، وكذلك الكمرك والضرائب وقيود دفن الميت وتسجيل الولادات والأملاك والزواج، وأيضاً الدول تكبت الحريات بسبب أجهزة التجسس، كما أنه لا حرية في فتح المحلات إلاّ مع إجازات خاصة مسموح بها، وكذلك لا حرية بالنسبة إلى إنشاء المعامل إلاّ بقيود خاصة، إلى غير ذلك من ألوف القوانين الكابتة لمعاملات الناس وتصرفاتهم من رهن ومضاربة وزراعة وغيرها.

مع وضوح أن السجن ليس إلى الحرية المطلقة، بينما الاسترقاق إلى الحرية المطلقة، مع التخفيف على الرقيق بالنسبة إلى جملة من الأحكام مما لا يوجد مثل ذلك بالنسبة إلى السجن.

فأولاً: الاسترقاق نادر جداً، بينما السجن كثير جداً، إذ الاسترقاق لجماعة خاصة من المجرمين مع وجود بدائل أهون من الاسترقاق، بينما السجن على الأغلب لا بدائل له بهذا النحو، وسيأتي الكلام في بدائل الاسترقاق، ثم السجن للأعم من كل مجرم يسترق، بينما الاسترقاق لجماعة خاصة من المجرمين على ما عرفت، مضافاً إلى أن كثيراً ممن يصطلح عليه بالمجرم في قانون الدنيا ليس بمجرم في منطق العقل والإسلام، فمن عاش في البلاد بغير جنسية، أو تاجر بالاستيراد أو الإصدار بدون ترخيص، أو دخل البلاد بدون تأشيرة، أو أدخل بضاعة في البلد بدون إعطاء العشور والكمارك، أو اشترى الدار والدكان والبستان ونحوها وليس من أهل البلد، إلى غير ذلك من ألوف أقسام الناس يعد مجرماً في القوانين بينما في الإسلام

ليس أحد من هؤلاء مجرماً، وإنما الإجرام خاص بالجنايات ونحوها.

وثانياً: إن الاسترقاق إلى الحرية بأسباب واجبة أو مستحبة، قهرية أو جنائية أو اختيارية، وليس السجن كذلك.

فالأول: الأسباب الواجبة كالكفارات.

١) فعن حمران، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث الظهار، قال: «وندم الرجل على ما قال لامرأته وكره الله ذلك للمؤمنين بعد، فأنزل الله عزوجل: الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا، يعنى ما قال الرجل الأول لامرأته أنت عليّ كظهر أمي، قال: فمن قالها بعد ما عفا الله وغفر للرجل الأول فإن عليه تحرير رقبة من قبل أن يتماسا يعني مجامعتها»[1] الحديث.

وفي رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: «جاء رجل إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال: يا رسول الله ظاهرت من امرأتي، قال: اذهب فأعتق رقبة، قال: ليس عندي، قال: اذهب فصم شهرين متتابعين، قال: لا أقوى، قال: اذهب فأطعم ستين مسكيناً»[2] الحديث.

وعن معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقول لامرأته هي عليه كظهر أمه، قال: «تحرير رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً، والرقبة تجزئ عنه صبي ممن ولد في الإسلام»[3].

وعن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل ظاهر من امرأته، قال:

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٨ الباب ١ من الظهار ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٨ الباب ١ من الظهار ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٩ الباب ١ من الظهار ح٣.

«إن أتاها فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين أو إطعام ستين مسكيناً»[1].

وعن سماعة، قال: سألته (عليه السلام) عن رجل قال لامرأته: أنت عليّ كظهر أمي، قال: «عتق رقبة أو إطعام ستين مسكيناً أو صيام شهرين متتابعين»[2].

وعن محمد بن أبي عمير، عن أبان وغيره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث الظاهر، قال: «ثم أنزل الله الكفارة في ذلك فقال: ﴿الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير﴾[3]».

وعن الحسين بن سعيد، عن رجاله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «كل العتق يجوز له المولود إلاّ في كفارة القتل، فإن الله تعالى يقول: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾[4] قال: يعني بذلك مقرة قد بلغت الحنث، وتجزي في الظهار صبي ممن ولد في الإسلام»[5].

وعن كردويه الهمداني، عن أبي الحسن (عليه السلام) في قوله: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾، كيف تعرف المؤمنة، قال: «على الفطرة»[6].

٢) وعن عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «كفارة الدم إذا قتل الرجل مؤمناً متعمداً» إلى أن قال: «وإذا قتل خطأً أدى ديته إلى أوليائه ثم أعتق رقبة، فإن لم يجد صام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع أطعم ستين مسكيناً مداً مداً،

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٩ الباب ١ من الظهار ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٤٩ الباب ١ من الظهار ح٦.

(٣) سورة المجادلة: الآية ٣. والوسائل: ج١٥ ص٥٥٠ الباب ١ ح٧.

(٤) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٥) الوسائل: ج١٥ ص٥٥٦ الباب ٧ من الكفارات ح٦.

(٦) الوسائل: ج١٥ ص٥٥٧ الباب ٧ من الكفارات ح٧.

وكذلك إذا وهبت له دية المقتول فالكفارة عليه فيما بينه وبين ربه لازمة»[1].

وعن عبد الله بن سنان وابن بكير جميعاً، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمداً ـــ إلى أن قال: ـــ فقال: «إن لم يكن علم به انطلق إلى أولياء المقتول فأقر عندهم بقتل صاحبه، فإن عفوا عنه فلم يقتلوه أعطاهم الدية وأعتق نسمة وصام شهرين متتابعين وأطعم ستين مسكيناً توبة إلى الله عزوجل»[2].

وعن ابن سنان، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «كفارة الدم إذا قتل الرجل المؤمن متعمداً فعليه أن يمكن نفسه من أوليائه، فإن قتلوه فقد أدى ما عليه إذا كان نادماً على ما كان منه، عازماً على ترك العود، وإن عفا عنه فعليه أن يعتق رقبة ويصوم شهرين متتابعين ويطعم ستين مسكيناً وأن يندم على ما كان منه ويعزم على ترك العود ويستغفر الله عزوجل أبداً ما بقي»[3].

وفي رواية أخرى عن الصادق (عليه السلام): «فإن عفى عنه أعطاهم الدية وأعتق رقبة وصام شهرين متتابعين وتصدق على ستين مسكيناً»[4].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال في رجل قتل مملوكه، قال: «يعجبنى أن يعتق رقبة ويصوم شهرين متتابعين ويطعم ستين مسكيناً ثم تكون التوبة بعد ذلك»[5].

وعن معلى وأبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنهما سمعاه يقول: «من قتل

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٥٩ الباب ١٠ من الكفارات ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٧٩ الباب ٢٨ من الكفارات ح١.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٧٩ الباب ٢٨ من الكفارات ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٥٨٠ الباب ٢٨ من الكفارات ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٥ ص٥٨١ الباب ٢٩ من الكفارات ح١.

عبده متعمداً فعليه أن يعتق رقبة ويصوم شهرين متتابعين ويطعم ستين مسكيناً»[1].

وعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام)، قال: سألته عن رجل قتل مملوكاً ما عليه، قال: «يعتق رقبة ويصوم شهرين متتابعين ويطعم ستين مسكيناً»[2].

٣) وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في كفارة اليمين يطعم عشرة مساكين، لكل مسكين مد من حنطة أو مد من دقيق وحفنة، أو كسوتهم لكل إنسان ثوبان، أو عتق رقبة، وهو في ذلك بالخيار أي ذلك الثلاثة شاء صنع» الحديث[3].

وعن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن كفارة اليمين، فقال: «عتق رقبة أو كسوة» الحديث[4].

وعن أبي جميلة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «في كفارة اليمين عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم»[5].

وعن أبي حمزة الثمالي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عمن قال والله ثم لم يف، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «كفارته إطعام عشرة مساكين مداً مداً دقيق أو حنطة، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، أو صوم ثلاثة أيام متوالية إذا لم يجد شيئاً من ذا»[6].

وعن ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في كفارة اليمين ثوبين لكل رجل،

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٨١ الباب ٢٩ من الكفارات ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٨١ الباب ٢٩ من الكفارات ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٦٧ الباب ١٤ من الكفارات ح١.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٥٦٠ الباب ١٢ من الكفارات ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٥ ص٥٦٥ الباب ١٤ من الكفارات ح٢.

(٦) الوسائل: ج١٥ ص٥٧١ الباب ١٩ من الكفارات ح١.

والرقبة يعتق من المستضعفين في الذي يجب عليك فيه رقبة»[1].

وعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل عاهد الله في غير معصية ما عليه إن لم يف بعهده، قال: «يعتق رقبة أو يتصدق بصدقة أو يصوم شهرين متتابعين»[2].

وعن أبي بصير، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «من جعل عليه عهد الله وميثاقه في أمر الله طاعة فحنث فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً»[3].

٤) وعن حنان بن سدير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل شق ثوبه على أبيه أو على أمه أو على أخيه أو على قريب له، فقال: «لا بأس بشق الجيوب، قد شق موسى بن عمران على أخيه هارون، ولا يشق الوالد على ولده، ولا زوج على امرأته، وتشق المرأة على زوجها، وإذا شق زوج على امرأته أو والد على ولده فكفارته حنث يمين، ولا صلاة لهما حتى يكفرا أو يتوبا من ذلك، فإذا خدشت المرأة وجهها أو جزت شعرها أو نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً»[4] الحديث.

الثاني: الأسباب المستحبة وهو على ضربين:

الأول: الاستحباب بصورة خاصة، مثل ما رواه أبو بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إن أبي ضرب غلاماً له واحدة بسوط وكان بعثه في حاجة فأبطأ عليه فبكى الغلام وقال: الله تبعثني في حاجتك ثم تضربني، قال: فبكى أبي وقال: يا بني اذهب إلى قبر رسول الله (صلى الله عليه وآله) فصلّ ركعتين وقل: اللهم اغفر لعلي بن

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٦٣ الباب ١٢ من الكفارات ح١١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٧٦ الباب ٢٤ من الكفارات ح١.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٧٦ الباب ٢٤ من الكفارات ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٥٨٣ الباب ٣١ من الكفارات ح١.

الحسين خطيئته، ثم قال للغلام: اذهب فأنت حر، فقلت: كان العتق كفارة للذنب فسكت»[1].

وفي رواية أخرى: إن علي بن الحسين (عليهما السلام) ضرب غلاماً له ثم قال: ﴿قل للــذين آمنــوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله﴾[2]، ووضع السوط من يده، فبكى الغلام، فقال له: «لم تبكي»، فقال: لأني عبدك ممن أرجو أيام الله، فقال: «وأنت ترجو أيام الله ولا أحب أن أملك من يرجو أيام الله، فأت قبر رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقل: اللهم اغفر لعلي خطيئته، وأنت حر لوجه الله»[3].

أقول: بكاء الإمام (عليه السلام) كان رقة على العبد، وإن كان الإمام (عليه السلام) فعــل جــائزاً بضرب العبد العاصي، أما طلبه العفو عن خطيئته فهو من قبيل دعائه بما رواه أبو حمزة وغيره مما يــأتون (عليهم السلام) بطلب التوبة وذلك لسد ما لا يتأتى منهم (عليهم السلام) من جهة الضرورة البدنية لا للذنب أو فعل المكروه أو ترك الأولى، كما ذكرنا تفصيل ذلك في بعض مباحث الفقه.

وعن عبد الله بن طلحة، عن أبي عبد الله (عليه السلام): إن رجلاً من بني فهد كان يضرب عبداً لــه والعبد يقول: أعوذ بالله، فلم يقلع عنه، فقال: أعوذ بمحمد، فأقلع الرجل عنه الضرب، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «يتعوذ بالله فلا تعيذه ويتعوذ بمحمد فتعيذه، والله أحق أن يجار عائذه من محمد»، فقال الرجل: هو حر لوجه الله، فقال: «والذي بعثني بالحق نبياً لو لم تفعل لواقع وجهك حر النار»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٨٢ الباب ٣٠ من الكفارات ح١.

(٢) سورة الجاثية: الآية ١٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٥ الباب ٢٤ من الكفارات ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٥٨٢ الباب ٣٠ من الكفارات ح٢.

الثاني: الاستحباب مطلقاً، ويدل عليه متواتر الروايات:

فعن معاوية بن عمار وحفص بن البختري، عن أبي عبد الله جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال في الرجل يعتق المملوك، قال: «يعتق الله عزوجل لكل عضو منه عضواً من النار»[1].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من أعتق مسلماً أعتق الله العزيز الجبار بكل عضو منه عضواً من النار»[2].

وعن معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «ولقد أعتق علي (عليه السلام) ألف مملوك لوجه الله عزوجل دبرت فيه يداه»[3].

وعن بشير النبال، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «من أعتق نسمة صالحة لوجه الله كفّر الله عنه مكان كل عضو منه عضواً من النار»[4].

وعن محمد بن الجمهور، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: «إن فاطمة بنت أسد قالت لرسول الله (صلى الله عليه وآله) يوماً: إني أريد أن أعتق جاريتي هذه، فقال لها: إن فعلت أعتق الله بكل عضو منها عضواً منك من النار»[5].

وعن زيد الشحام، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أعتق ألف مملوك من كدّ يده»[6].

وعن سماعة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من أعتق

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢ الباب ١ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢ الباب ١ من العتق ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٣ الباب ١ من العتق ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٣ الباب ١ من العتق ح٤.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٣ الباب ١ من العتق ح٥.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٤ الباب ١ من العتق ح٦.

مسلماً أعتق الله له بكل عضو منه عضواً من النار»[1].

وعن حكم بن أبي نعيم، قال: سمعت فاطمة بنت علي (عليه السلام) تحدث عن أبيها، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من أعتق رقبة مؤمنة كان له بكل عضو فكاك عضو منه من النار»[2].

وعن أبي عبد الله المحلى، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أربع من أتى بواحدة منهن دخل الجنة، من سقى هامة ظامية، أو أشبع كبداً جائعة، أو كسى جلدة عارية، أو أعتق رقبة عانية»[3].

وعن محمد بن مروان، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أبا جعفر (عليه السلام) مات وترك ستين مملوكاً فأعتق ثلثهم عند موته»[4].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «يستحب للرجل أن يتقرب إلى الله عشية عرفة ويوم عرفة بالعتق والصدقة»[5].

وعن معاوية بن عمار وحفص البختري، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث أنه قال: «ويستحب للرجل أن يتقرب عشية عرفة ويوم عرفة بالعتق والصدقة»[6].

وعن الحسن بن علي بن يوسف، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أربع من أتي بواحدة منهن دخل الجنة، من سقى هامة ظامية، أو أشبع كبداً جائعة، أو كسى جلدة عارية، أو أعتق رقبة عانية»[7].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٤ الباب ١ من العتق ح٧.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٤ الباب ١ من العتق ح٨.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٤ الباب ١ من العتق ح٩.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٤ الباب ١ من العتق ح١٠.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٥ الباب ٢ من العتق ح١.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٥ الباب ٢ من العتق ح٢.

(٧) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١ من العتق ح١.

وعن الثقفي في كتاب الغارات، عن عبد الله بن الحسن، قال: أعتق علي (عليه السلام) ألف أهل بيت مما مجلت يداه وعرق جبينه[1].

وعن جعفر بن محمد (عليهما السلام) قال: «أعتق علي (عليه السلام) ألف مملوك مما عملت يداه»[2].

وعن أبي قلابة، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، قال: من أعتق رقبة، قال: «فهي فداء من النار كل عضو منها فداء عضو منه»[3].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «من أعتق نسمة مؤمنة بنى الله له بيتاً في الجنة»[4].

وعن دعائم الإسلام، روينا عن أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من أعتق رقبة مؤمنة أو مسلمة وقى الله بكل عضو منها عضواً منه من النار»[5].

وعن أمير المؤمنين وأبي جعفر وأبي عبد الله (عليهم السلام) مثل ذلك[6].

وعن علي بن الحسين (عليهما السلام) أنه قال: «ما من مؤمن يعتق نسمة مؤمنة إلاّ أعتق الله بكل عضو منها عضواً من النار حتى الفرج بالفرج»[7].

وعن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «أربع من أراد الله بواحدة منهن وجبت له

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١ من العتق ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١ من العتق ح٣.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١ من العتق ح٤.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١ من العتق ح٥.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١ من العتق ح٦.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١ من العتق ح٧.

(٧) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١ من العتق ح٨.

الجنة، من سقى هامة صادية أو أطعم كبداً جائعة أو كسى جلداً عارية أو أعتق رقبة مؤمنة»[1].

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه كان يعمل بيده ويجاهد في سبيل الله ويأخذ فيه إلى أن أقام على الجهاد أيام حياة رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ومنذ قام بأمر الناس إلى أن قبضه الله، وكان يعمل في ضياعه ما بين ذلك، وأعتق ألف مملوك كلهم من كسب يده[2].

وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنه ذكر العتق فقال: «إن العتق لشيء عجيب»، فقال أبـــو ذر: فأي الرقاب أفضل، قال (صلى الله عليه وآله): «أغلاها ثمناً وأنفسها عند أهلها»[3].

وعن الرضوي (عليه السلام): «من أعتق رقبة مؤمنة أنثى كانت أو ذكراً أعتق الله بكل عـــضو مـــن أعضائه عضواً منه من النار»[4].

وعن الغوالي، بسنده إلى النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «من أعتق رقبة مؤمنة كانت فـــداءه مـــن النار»[5].

وفي رواية أخرى عنه (صلى الله عليه وآله)، إنه قال: «من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل عضو منها عضواً له من النار»[6].

وعن الراوندي في لب اللباب، عن النبي (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «من أعتق رقبة أعتق الله رقبته من النار»[7].

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١ من العتق ح٩.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١ من العتق ح١٠.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١ من العتق ح١١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١ من العتق ح١٢.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١ من العتق ح١٣.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١ من العتق ح١٤.

(٧) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١ من العتق ح١٥.

وعن الشيخ أبي الفتوح، عن ابن عازب، قال: أتى أعرابي إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) قـــال: علمني عملاً يدخلني الجنة، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن أوجزت في اللفظ فهو كـــبير في المعنى، اذهب فأعتق نسمة أو فك رقبة»، فقال: يا رسول الله أو ليس سواء، قال: «لا العتـــق أن تعتـــق عبدك، والفك إعطاء ثمنه أو إعانته يعني في المكاتب»[1].

وعن أبي ذر الغفاري، إنه قال: أعطاني رسول الله (صلى الله عليه وآله) غلاماً وقال: «تحسن ملكته، تطعمه مما تطعم وتكسوه مما تكسو»، قال: وكان عندي قميص فجعلته نصفين وألبسته نـــصفاً، فلمـــا ذهبت إلى المسجد لصلاة المغرب قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ما فعلت بالقميص»، قلت: يـــا رسول الله قلت لي تحسن ملكة الغلام وأطعمه ما تطعم وألبسه مما تلبسه، فكان لي قميص واحد فكسوته شقة ولبست شقة، ثم قال لي رسول الله (صلى الله عليه وآله): «تحسن ملكته»، فأتيت فأعتقته، ثم قال لي رسول الله (صلى الله عليه وآله): ما فعلت بالغلام، قلت: ما عندي غلام يا رسول الله، قال: «ما فعلت به» قلت: أعتقته، قال: «آجرك الله»[2].

وعن علي بن الحسين (عليه السلام) إنه كان يعتق كل عام جملة من العبيد[3].

وعن الصدوق، قال: دخل أبو جعفر الباقر (عليه السلام) الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فأخـــذها وغسلها ودفعها إلى مملوك معه، فقال: «تكون معك لآكلها إذا خرجت»، فلما خرج قال للمملوك: «أين اللقمة»، فقال: أكلتها يا بن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فقال (عليه السلام): «إنها ما استقرت في جوف أحد إلاّ وجبت له الجنة، فاذهب فأنت حر، وإني اكره أن استخدم رجلاً من أهل الجنة»[4].

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١ من العتق ح١٦.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ١ من العتق ح١٧.

(٣) البحار: ج٤٦ ص١٠٣ الباب ٥ ح٩٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٣٢ الباب ٢٨ من العتق ح١.

وعن بشير النبال، قال: سمعت جعفر بن محمد (عليه السلام) يقول: «من أعتق نسمة صالحة لوجه الله كفّر الله عنه مكان كل عضواً عضو منه من النار»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن علي بن الحسين (عليهما السلام)، أنه دخل المخرج فوجد فيه تمرة فناولها غلامه وقال له: «أمسكها حتى أخرج إليك»، فأخذها الغلام فأكلها، فلما توضأ وخرج قال للغلام: «أين التمرة»، قال: أكلتها جعلت فداك، قال: «فاذهب فأنت حر لوجه الله»، فقيل له: وما في أكلة تمرة ما يوجب عتقه، قال: «إنه لما أكلها وجبت له الجنة، فكرهت أن أستملك رجلاً من أهل الجنة»[2].

وعن صحيفة الرضا (عليه السلام) بأسناده، قال: حدثني أبي علي بن الحسين (عليهما السلام): «إن الحسين بن علي (عليهما السلام) دخل المستراح فوجد لقمة ملقاة فدفعها إلى غلام له فقال: «يا غلام ذكرني عن هذه اللقمة إذا خرجت، فأكلها الغلام، فلما خرج الحسين (عليه السلام) قال: «يا غلام اللقمة»، قال: أكلتها يا مولاي، قال: «أنت حر لوجه الله»، قال له رجل: أعتقته يا سيدي، قال: «نعم سمعت جدي رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهو يقول: من وجد لقمة ملقية فمسح منها ما مسح وغسل منها ما غسل ثم أكلها لم تستقر في جوفه حتى يعتقه الله تعالى من النار، ولم أكن لأستعبد رجلاً أعتقه الله من النار»[3].

ويتأكد الاستحباب للعتق بعد خدمة سبع سنين، فعن عبد الله بن زرارة، عن بعض آل أعين، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من كان مؤمناً فقد عتق بعد سبع سنين أعتقه صاحبه أم لم يعتقه، ولا يحل خدمة من كان مؤمناً بعد سبع سنين»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٢ الباب ٢٨ من العتق ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٤١ الباب ٢٤ من العتق ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٤١ الباب ٢٤ من العتق ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٣٦ الباب ٣٣ من العتق ح١.

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إذا أتى المملوك ثمنه بعد سبع سنين فعليه أن يقبله»[1].

الثالث: الحرية القهرية:

١) وهو فيما إذا مات الحر وليس له وارث حر وله قرابة رق، يجبر مولاه على بيعه بقيمة عدل ويشترى ويعتق ويورث.

فعن أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) إنه قال: «إذا مات الميت و لم يدع وارثاً له، وله وارث مملوك قال: يشتري من تركته فيعتق ويعطى باقي التركة»[2].

وعن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «إذا زوج الرجل أم ولد فولدت فولدها بمنزلتها تخدم المولى ويعتق بعتقها إن مات، وإن كان أبوه حراً فمات اشترى الولد من ميراثه منه وورث ما بقي»[3].

وعن الرضوي (عليه السلام): «وإذا مات رجل حر فترك أماً مملوكة فإن أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) أمر أن يشترى الأم من مال ابنها وتعتق ويورثها»[4].

٢) وكذلك يشترى العبد المسلم من الكافر قهراً ويعتق عليه.

فعن حماد بن عيسى، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتي بعبد لذمي قد أسلم، فقال: اذهبوا فبيعوه من المسلمين وادفعوا ثمنه إلى صاحبه ولا تقروه عنده»[5].

٣) وهكذا إذا هرب عبيد الكفار إلى المسلمين، فإن ذلك يسبب عتقهم بشروط، كما فعله الرسول (صلى الله عليه وآله) في بعض حروبه.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٧ الباب ٣٣ من العتق ح٤.

(٢) المستدرك: ج٣ ص١٥٦ الباب ١١ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص١٥٦ الباب ١١ ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص١٥٦ الباب ١١ ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٦٩ الباب ٧٣ من العتق ح١.

وفي الخبر: «أيما عبد خرج إلينا قبل مولاه فهو حر، وأي عبد خرج إلينا بعد مولاه فهو عبد»[1].

٤) ومن العتق القهري ما إذا أعتق الإنسان بعض عبده فإنه يسري العتق إلى بقيته.

فعن غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): «إن رجلاً أعتق بعض غلامه فقال علي (عليه السلام): هو حر كله، ليس لله شريك»[2].

وعن طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): «إن رجلاً أعتق بعض غلامه فقال: هو حر كله، ليس لله شريك»[3].

٥) ومن العتق القهري ملك الآباء أو الأولاد أو النساء المحرمات.

لجملة من الروايات، مثل ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إذا ملك الرجل والديه أو أخته أو خالته أو عمته عتقوا، ويملك ابن أخيه وعمه وخاله، ويملك أخاه وعمه وخاله من الرضاعة»[4].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «لا يملك الرجل والده ولا والدته ولا عمته ولا خالته، ويملك أخاه وغيره من ذوي قرابته من الرجال»[5].

وفي رواية أخرى: «لا يملك الرجل والديه ولا ولده»[6].

وعن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا ملك الرجل والديه أو

(١) الوسائل: ج١١ ص٨٩ الباب ٤٤ من جهاد العدو ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٦٣ الباب ٦٤ من العتق ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٦٣ الباب ٦٤ من العتق ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٩ الباب ٧ من العتق ح١.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٩ الباب ٧ من العتق ح٢.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٩ الباب ٧ من العتق ح٣.

أخته أو عمته أو خالته عتقوا، ويملك ابن أخيه وعمه وخاله، ويملك أخاه وعمه وخاله من الرضاعة»[1].

وعن عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عما يملك الرجل من ذوي قرابته، قال: «لا يملك والده ولا والدته ولا أخته ولا ابنة أخيه ولا ابنة أخته ولا عمته ولا خالته، ويملك ما سوى ذلك من الرجال من ذوي قرابته، ولا يملك أمه من الرضاعة»[2].

وعن عبد الرحمان بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتخذ أباه أو أمه أو أخاه أو أخته عبيداً، قال: «أما الأخت فقد عتقت حين يملكها، وأما الأخ فيسترقه، وأما الأبوان فقد عتقا حين يملكهما»[3].

وعنه في رواية أخرى، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام): «لا يملك الرجل أخاه من النسب، ويملك ابن أخيه ويملك أخاه من الرضاعة».

قال: وسمعته (عليه السلام) يقول: «لا يملك ذات محرم من النساء ولا يملك أبويه ولا ولده».

وقال: «إذا ملك والديه أو أخته أو عمته أو خالته أو بنت أخيه، وذكر أهل هذه الآية من النساء، أعتقوا، ويملك ابن أخيه وخاله، ولا يملك أمه من الرضاعة، ولا يملك أخته ولا خالته، إذا ملكهم عتقوا»[4].

وعن كليب الأسدي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يملك أبويه

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٩ الباب ٧ من العتق ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٩ الباب ٧ من العتق ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٠ الباب ٧ من العتق ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٠ الباب ٧ من العتق ح٧.

وإخوته، قال: «إن ملك الأبوين فقد عتقا، وقد يملك إخوته فيكونون مملوكين ولا يعتقون»[1].

وعن أبان، عن رجل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «الرجل يملك أخاه إذا كان مملوكاً ولا يملك أخته»[2].

وعن حنان، عن أبيه، قال: قلت لأبي جعفر الباقر (عليه السلام): هل يجزي الولد والده، قال: «ليس له جزاء إلا في خصلتين، أن يكون الوالد مملوكاً فيشتريه فيعتقه، أو يكون عليه دين فيقضيه عنه»[3].

وفي رواية أخرى، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في امرأة أرضعت ابن جاريتها، قال: «تعتقه»[4].

وعن عبد الرحمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث قال: وسألته عن المرأة ترضع عبدها أتتخذه عبداً، قال: «تعتقه وهي كارهة»[5].

وعن أبي حمزة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة ما تملك من قرابتها، فقال: «كل أحد إلاّ خمسة: أبوها وأمها وابنها وابنتها وزوجها»[6].

٦) ومن الانعتاق القهري ما إذا صار المملوك أعمى أو مقعداً أو أجذم أو شبه ذلك، فإنه ينعتق قهراً على مولاه، مع الاختلاف في بعض ذلك.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٠ الباب ٧ من العتق ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٠ الباب ٧ من العتق ح٩.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١١ الباب ٧ من العتق ح١٠.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١١ الباب ٨ من العتق ح١.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١١ الباب ٨ من العتق ح٢.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص١٣ الباب ٩ من العتق ح١.

مثل ما رواه حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا عمى المملوك فقد عتق»[1].

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إذا عمى المملوك فلا رق عليه، والعبد إذا جذم فلا رق عليه».

وفي رواية أخرى: «إذا عمى العبد» مكان «إذا عمى المملوك»[2].

وعن أبي البختري، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لا يجزئ في العتاق الأعمى والمقعد، ويجوز الأشل والأعرج»[3].

وفي رواية أخرى قال (عليه السلام): «لا يجوز في العتاق الأعمى والأعور»[4].

وعن إسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إذا عمى المملوك أعتقه صاحبه و لم يكن له أن يمسكه»[5].

وعن حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا عمى الغلام عتق»[6].

الرابع: الانعتاق بسبب الجناية، فإن المملوك إذا مُثّل به أو نكل به أعتق.

فعن جعفر بن محبوب، عمن ذكره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كل عبد مُثل به فهو حر»[7].

وعن أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فيمن نكل

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٧ الباب ٢٣ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٧ الباب ٢٣ من العتق ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٧ الباب ٢٣ من العتق ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٧ الباب ٢٣ من العتق ح٥.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٧ الباب ٢٣ من العتق ح٦.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٢٨ الباب ٢٣ من العتق ح٧.

(٧) الوسائل: ج١٦ ص٢٦ الباب ٢٢ من العتق ح١.

بمملوكه أنه حر لا سبيل له عليه، سائبة يذهب فيتولى إلى من أحب فإذا ضمن حدثه فهو يرثه»[1].

وعن الصدوق، روى في امرأة قطعت يدي (ثدي: خ ل) وليدها: إنها حرة لا سبيل لمولاتها عليها[2].

وفي الجعفريات بسند الأئمة إلى علي (عليهم السلام)، «أنه قضى في رجل جدع أنف عبده فأعتقه علي (عليه السلام) وعزره»[3].

وفي رواية أخرى، قال: «قضى علي (عليه السلام) في رجل جدع أذن عبده فأعتقه علي (عليه السلام) وعاقبه»[4].

وفي رواية ثالثة، عنه (عليه الصلاة والسلام): «رجل أخصى عبده فأعتق علي (عليه السلام) العبد وعاقبه» وقال: «من مثّل بعبده أعتقنا العبد مع تعزير شديد، فعزر السيد»[5].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «إذا قتل الرجل عبده أدبه السلطان أدباً بليغاً» إلى أن قال: «فإن مثّل به عوقب به وعتق العبد عليه»[6].

وعن زنباع أبي روح أنه وجد غلاماً مع جارية له، فجدع أنفه وجبه، فأتى النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: «من فعل هذا بك»، فقال: زنباع، فدعاه النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: ما حملك على هذا، فقال: كان من امره كذا وكذا، فقال النبي (صلى الله عليه وآله): «اذهب فأنت حر».

الخامس: العتق الاختياري بسبب المكاتبة، فإن ذلك أيضاً مستحب.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٦ الباب ٢٢ من العتق ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٦ الباب ٢٢ من العتق ح٣.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٩ من العتق ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٩ من العتق ح٣.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٩ من العتق ح٤.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٩ من العتق ح٥.

فعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عزوجل: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً﴾، قال: «إن علمتم لهم ديناً ومالاً»[1].

وعن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) في حديث قال: سألته عن قول الله عزوجل: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً﴾[2]، قال: «الخير إن علمت أن عنده مالاً»[3].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث إنه قال: في قول الله عزوجل: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً﴾، قال: «كاتبوهم إن علمتم لهم مالاً»[4].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عزوجل: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً﴾ قال: «الخير أن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وآله) ويكون بيده عمل يكتسب به أو يكون له حرفة»[5].

وعن سماعة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن العبد يكاتبه مولاه وهو يعلم أن ليس له قليل ولا كثير، قال: «يكاتبه وإن كان يسأل الناس، ولا يمنعه المكاتبة من أجل أنه ليس له مال، فإن الله يرزق العباد بعضهم من بعض، والمؤمن معان، ويقال المحسن معان»[6].

وعن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه قال: «كاتب أهل بريرة

(١) سورة النور: الآية ٣٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٨٣ الباب ١ من المكاتبة ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٨٣ الباب ١ من المكاتبة ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٨٣ الباب ١ من المكاتبة ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٨٤ الباب ١ من المكاتبة ح٥.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٨٤ الباب ٢ من المكاتبة ح١.

وبريرة كانت تسأل الناس، فذكرت عائشة أمرها للنبي (صلى الله عليه وآله) فلم ينكر كتابتها وهي تسأل الناس[1].

وعن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن العبد يسأل مولاه الكتابة وليس له قليل ولا كثير، قال: «يكاتبه وإن كان يسأل الناس، فإن الله يرزق العباد بعضهم من بعض»[2].

وعن علي (عليه السلام) أنه جلس يقسم مالاً بين المسلمين، فوقف عليه شيخ كبير فقال: يا أمير المؤمنين إني شيخ كبير كما ترى وأنا مكاتب فأعني من هذا المال، فقال: «والله ما هو بكد يدي ولا تراثي من الوالد ولكنها أمانة أودعتها فأنا أردها إلى أهلها ولكن اجلس»، فجلس والناس حول أمير المؤمنين (عليه السلام)، فنظر إليهم وقال: «رحم الله من أعان شيخاً مثقلاً» فجعل الناس يعطونه[3].

الثالث: إن الرقيق يمتعون بأغلب الحريات، لوضوح أنهم يعيشون كما يعيش السادة منطلقين في التجارات والزراعات والصناعات والثقافات والعمارات والمناكح والأسفار والحيازات للمباحات وغيرها، نعم يقيدون بأمر السادة، بخلاف السجناء حيث لا حرية لهم إطلاقاً.

الرابع: التخفيفات التي جعلها الشارع للعبيد في مختلف الأبواب في قبال النقص الوارد عليهم بسبب الاستعباد، بينما لا تخفيفات في السجناء من هذا القبيل، مثلاً حد العبد نصف حد الحر، ولا يقتل العبد إلاّ في المرة الثامنة بينما يقتل غيره في المرة الثالثة أو الرابعة، ولا يجب على العبيد الحج، والتخفيف في الصلاة بالنسبة إلى الأمة من جهة القناع، كما أن للعبد أن يرى مولاته على قول جماعة من الفقهاء، وكفارة العبيد نصف كفارة الأحرار.

(١) المستدرك: ج٣ ص٤٥ الباب ٢ من المكاتبة ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٤٥ الباب ٢ من المكاتبة ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٤٥ الباب ٢ من المكاتبة ح٣.

فعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «الزاني إذا زنا يجلد ثلاثاً ويقتل في الرابعة، يعني إذا جلد ثلاث مرات»[1].

وعن محمد بن سنان، عن الرضا (عليه السلام) فيما كتب إليه: «إن علة القتل من إقامة الحد في الثالثة على الزاني والزانية لاستحقاقهما وقلة مبالاتهما بالضرب، حتى كأنه مطلق لهما ذلك الشيء، وعلة أخرى أن المستخف بالله وبالحد كافر فوجب عليه القتل لدخوله في الكفر»[2].

وفي رواية، عن الصادق (عليه السلام)، سئل أمة زنت، قال: «تجلد خمسين جلدة»، قلت: فإنها عادت، قال: «تجلد خمسين»، قلت: فيجب عليها الرجم في شيء من الحالات، قال: «إذا زنت ثمان مرات يجب عليها الرجم»، قلت: كيف صار في ثمان مرات، فقال: «لأن الحر إذا زنا أربع مرات وأقيم عليه الحد قتل، فإذا زنت الأمة ثماني مرات رجمت في التاسعة»، قلت: وما العلة في ذلك، قال: «لأن الله عزوجل رحمها أن يجمع عليها ربق الرق وحد الحر»، قال: ثم قال: «وعلى إمام المسلمين أن يدفع ثمنه إلى مواليه من سهم الرقاب»[3].

وفي رواية بريد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا زنا العبد جلد خمسين، فإن عاد ضرب خمسين، فإن عاد ضرب خمسين إلى ثمان مرات، فإن زنا ثماني مرات قتل وأدى الإمام قيمته إلى مواليه من بيت المال»[4].

وعن عاصم بن حميد، عمن ذكره، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قضى

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٧ الباب ٢٠ من حد الزنا ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٨ الباب ٢٠ من حد الزنا ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٠٢ الباب ٣٢ من حد الزنا ح١.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٠٣ الباب ٣٢ من حد الزنا ح٢.

أمير المؤمنين (عليه السلام) في مملوك طلق امرأته تطليقتين ثم جامعها بعد فأمر رجلاً يضربهما ويفرق بينهما ويجلد كل واحد منهما خمسين جلدة»[1].

وعن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث قال: قيل له: فإن زنا وهو مكاتب ولم يؤد شيئاً من مكاتبته، قال: «هو حق الله يطرح عنه من الحد خمسين جلدة ويضرب خمسين»[2].

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في العبيد إذا زنا أحدهم أن يجلد خمسين جلدة» الحديث[3].

وكذلك الحال في عدة الطلاق، فإن في الأمة أقل.

فعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن حر تحته أمة أو عبد تحته حرة كم طلاقها وكم عدتها، فقال: «السنة في النساء في الطلاق فإن كانت حرة فطلاقها ثلاثاً وعدتها ثلاثة أقراء، وإن كان حر تحته أمة فطلاقه تطليقتان وعدتها قرءان»[4].

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: «طلاق العبد للأمة تطليقتان وأجلها حيضتان إن كانت تحيض، وإن كانت لا تحيض فأجلها شهر ونصف»[5].

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «عدة الأمة التي لا تحيض خمسة

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٠٢ الباب ٣١ من حد الزنا ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٠١ الباب ٣١ من حد الزنا ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٠٢ الباب ٣١ من حد الزنا ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٣٩١ الباب ٢٤ من أقسام الطلاق ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٥ ص٤٦٩ الباب ٤٠ من العدد ح٢.

وأربعون ليلة يعني إذا طلقت»[1].

وعن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان، فإن كانت قد قعدت عن المحيض فعدتها شهر ونصف»[2].

وفي باب تنصيف الكفارة على العبد، وردت جملة من الروايات:

مثل ما عن محمد بن حمران، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المملوك أعليه ظهار، فقال: «عليه نصف ما على الحر صوم شهر، وليس عليه كفارة من صدقة ولا عتق»[3].

وعن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث الظهار، قال: «إن الحر والمملوك سواء، غير أن على المملوك نصف ما على الحر من الكفارة، وليس عليه عتق ولا صدقة، إنما عليه صيام شهر»[4].

وعن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن المملوك أعليه ظهار، فقال: «نصف ما على الحر من الصوم، وليس عليه كفارة صدقة ولا عتق»[5].

إلى غيرها من الأحكام المتعددة التي هي أخف على العبيد منها على الأحرار، ومن الواضح أن السجن ليس كذلك.

الخامس: إن الرقيق لهم امتيازات خاصة في الشريعة الإسلامية، مثل حصة في الرقاب من الزكاة، كما حقق في باب الزكاة، وليست مثل هذه الامتيازات للسجناء.

السادس: إن الإسلام جعل عدم الرقية لكرماء القوم، كما جعل لهم الأجر الكبير والثواب الجزيل مما ليس ذلك بالنسبة إلى السجين.

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٤٧١ الباب ٤٠ من العدد ح٧.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٤٧٠ الباب ٤٠ من العدد ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٥٢٢ الباب ١٢ من الظهار ح١.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٥٢٢ الباب ١٢ من الظهار ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٥ ص٥٢٢ الباب ١٢ من الظهار ح٣.

ففي رواية البحار: لما ورد سبي الفرس أراد عمر بن الخطاب بيع النساء وأن يجعل الرجال عبيد العرب، فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: أكرموا كريم كل قوم»، قال عمر: قد سمعت يقول: إذا أتا كم كريم قوم فأكرموه فإن خالفكم فخالفوه، فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): «هؤلاء قوم قد ألقوا إليكم السلام ورغبوا في الإسلام ولابد من أن يكون لهم فيهم ذرية، وأنا أشهد الله وأشهدكم أني أعتقت نصيبي منهم لوجه الله تعالى»، فقال جميع بني هاشم: قد وهبنا حقنا أيضاً لك، فقال: «اللهم اشهد أني قد أعتقت ما وهبوني لوجه الله»، فقال المهاجرون والأنصار: قد وهبنا حقنا لك يا أخا رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فقال: «اللهم إني أشهد أنهم قد وهبوا لي حقهم وقبلته وأشهدك أني قد أعتقتهم لوجهك»، فقال عمر: لم نقضت على عزمي في الأعاجم وما الذي رغبك عن رأيي فيهم، فأعاد عليه ما قال رسول الله (صلى لله عليه وآله) في إكرام الكرماء، فقال عمر: قد وهبت لله ولك يا أبا الحسن ما يخصني وسائر ما لم يوهب لك، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «اللهم اشهد على ما قالوا وعلى عتقي إياهم»[1].

كما رغب الإسلام في عتق من أؤذي ولو بحق.

فعن المحاسن، عن بعض أصحاب الرضا (عليه السلام)، قال: أبق غلام لأبي الحسن (عليه السلام) إلى مصر فأصابه إنسان من أهل المدينة فقيده وخرج به فدخل المدينة ليلاً، فأتى به مترل أبي الحسن (عليه السلام) فخرج إليه أبو الحسن (عليه السلام) فقام إليه الغلام يسلم عليه فسمع حركة القيد، فقال: «من هذا»، فقال: غلامك فلان وجدته، فقال للغلام: «اذهب فأنت حر»[2].

كما جعل الله سبحانه للعبد ثواباً جزيلاً.

فعن العيون، عن الرضا، عن آبائه

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٤٣ الباب ٥٢ ح٢.

(٢) لمستدرك: ج٣ ص٤٣ الباب ٥٢ ح٦.

(عليهم السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أول من يدخل الجنة شهيد وعبد مملوك أحسن عبادة ربه ونصح لسيده ورجل عفيف متعفف ذو عبادة»[1].

ثم من الواضح أن الرق حالة اضطرارية، إذ الأصل في الإنسان الحرية والاضطرار يقدر بقدر أقصى الضرورة. أما ما يشاهد في تاريخ الخلفاء والملوك ومن إليهم من تكثير الحظايا والعبيد واضطهادهم بمختلف ألوان الاضطهاد فلم يكن ذلك من الإسلام في شيء، كما أن ممارساتهم للأحرار أيضاً ممارسات خاطئة لم تكن مربوطة بالإسلام، ومن الواضح أن الممارسة الخاطئة من فئة لا تؤخذ على المبدأ، كما أن الممارسة الخاطئة بالاستعمار والاستثمار ممن يسمون بالديمقراطيين لا تؤخذ بها على مبدأ الديمقراطية.

ومما تقدم يعلم وجه النظر فيما ذكره السيد سابق في كتابه (فقه السنة) في باب الاسترقاق حيث قال:

إن القرآن الكريم لم يرد فيه نص للاستعباد، وإنما جاء فيه الدعوة إلى العتق و لم يثبت أن الرسول (صلى الله عليه وآله) ضرب الرق على أسير من الأسارى، بل أطلق أرقاء مكة وأرقاء بني المصطلق وأرقاء حنين، وثبت أنه (صلى الله عليه وآله) أطلق ما كان عنده من رقيق في الجاهلية، وأعتق كذلك ما أهدي إليه منهم، على أن الخلفاء ثبت عنهم أنهم استرقوا بعض الأسرى على قاعدة المعاملة بالمثل، فهم لم يبيحوا الرق في كل صورة من صوره، كما كان عليه العمل في الشرائع الإلهية والوضعية، وإنما حصروه في الحرب المشروعة المعلن من المسلمين ضد عدوهم الكافر، وألغوا كل الصور الأخرى واعتبروها محرمة شرعاً لا تحل بحال.

ومع أن الإسلام ضيق مصادره وحصرها هذا الحصر، فإنه من جانب آخر عامل الأرقاء معاملة كريمة، وفتح لهم أبواب التحرر على مصاريعها، كما يتجلى ذلك في ما يلي:

معاملة الرقيق،

(١) المستدرك: ج٣ ص٤٣ الباب ٥٢ ح٥.

لقد كرم الإسلام الرقيق وأحسن إليهم وبسط لهم يد الحنان و لم يجعلهم موضع إهانة ولا إزدراء، ويبدو ذلك واضحاً فيما أوصى بهم، فقال سبحانه: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم﴾[1].

وعن علي (عليه السلام) أن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم»[2]، ونهى أن ينادى ما يدل على تحقيره واستعباده، إذ قال الرسول (صلى الله عليه وآله): «لا يقل أحدكم عبدي أو أمتي، بل يقول فتاى وفتاتي وغلامي»[3].

وأمر أن يأكل ويلبس مما يأكل المالك ويلبس، فعن ابن عمر أن الرسول (صلى الله عليه وآله) قال: «خولكم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولاتكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم»[4].

ونهى عن ظلمهم وأذاهم، فعن ابن عمر، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من لطم مملوكه أو ضربه فكفارته عتقه»[5].

وعن أبي مسعود الأنصاري، قال: بينا أنا أضرب غلاماً لي إذ سمعت صوتاً من خلفي، فإذا هو رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: «اعلم أبا مسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام»، فقلت: هو حر لوجه الله، فقال: «لو لم تفعل لمستك النار»[6].

---

(١) سورة النساء: الآية ٣٦.

(٢) كنز العمال: ج٩ ص٧١ رقم ٢٥٠٠٢، والسنن الكبرى: ج٨ ص١١.

(٣) انظر كنز العمال: ج٣ ص٦٥٧ رقم ٨٣٦٩.

(٤) كنز العمال: ج٩ ص٧٢ رقم ٢٥٠٠٩.

(٥) كنز العمال: ج٩ ص٧٤ رقم ٢٥٠٢٠، وصحيح مسلم، كتاب الأيمان رقم ١٦٥٧. والسنن الكبرى: ج٨ ص١٠.

(٦) انظر كنز العمال: ج٩ ص٧٣ رقم ٢٥٠١٦، وص ٨٠ رقم ٢٥٠٥٧. والسنن الكبرى: ج٨ ص١٠.

وجعل للقاضي حق الحكم بالعتق إذا ثبت أنه يعامله معاملة قاسية.

ودعا إلى تعليمهم وتأديبهم، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من كانت له جارية فعلّمها وأحسن إليها وتزوجها كان له أجران في الحياة وفي الأخرى أجر بالنكاح والتعليم وأجر بالعتق[1].

طريق التحرير:

وقد فتح الإسلام أبواب التحرير وبين سبل الخلاص، واتخذ وسائل شتى لإنقاذ هؤلاء من الرق، فهو طريق إلى رحمة الله وجناته، يقول الله سبحانه: ﴿فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة﴾[2].

وجاء أعرابي إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال: يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة، فقال: «عتق النسمة وفك الرقبة»، فقال: يا رسول الله أو ليسا واحداً، قال: «لا، عتق النسمة أن تنفرد بعتقها، وفك الرقبة أن تعين في ثمنها»[3].

والعتق كفارة للقتل خطأً، يقول الله عزوجل: ﴿ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة﴾[4].

وهو كفارة للحنث في اليمين بقوله تعالى: ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة﴾[5].

والعتق كفارة في حالة الظهار، يقول الله سبحانه: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا﴾[6].

وجعل الإسلام من مصارف الزكاة شراء الأرقاء وعتقهم، يقول الله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين

---

(١) السنن الكبرى: ج٨ ص١١ باب ما جاء في تأديبهم.

(٢) سورة البلد: الآية ١١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ١ ح١٦.

(٤) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٥) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(٦) سورة المجادلة: الآية ٣.

عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب﴾[1].

وأمر بمكاتبة العبد على قدر من المال، حيث قال تعالى: ﴿والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾[2].

ومن نذر أن يحرر الرقبة وجب عليه الوفاء بالنذر متى تحقق له مقصوده.

وبهذا يتبين أن الإسلام ضيق مصادر الرق وعامل الأرقاء معاملة كريمة، وفتح أبواب التحرير تمهيداً لخلاصهم نهائياً من نير الذل والاستعباد فأسدى بذلك لهم يداً لا تنسى على مدى الأيام.

ولذا ذكرنا نحن في (المسائل الإسلامية) أن الإسلام إنما أقر نظام الرق الذي كان سابقاً على الإسلام بحكمة ومصلحة رفيعة لا يمكن تدارك تلك إلاّ بإقرار هذا النظام بقدر الحاجة والمصلحة الملحتين في إطار نظيف على ما هي القاعدة المطردة في جميع التشريعات الإسلامية، سواء العبادية أو المعاملية أو الدولية أو غيرها، وذلك أن الإسلام يسترق الكفار الذين يحاربون الإسلام أو يحاربهم الإسلام في سبيل إنقاذهم وإنجائهم من خرافات العقيدة أو خلاص المظلومين من براثن الظالمين، كما قال سبحانه: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾[3]، ومن المعلوم أن خرافة العقيدة تسري إلى خرافة العمل والظلم كما هو المشاهد، بالإضافة إلى دلالة الدليل على ذلك، قال سبحانه: ﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين﴾[4].

وإذا استولى المسلمون على الكفار أخذوا أسرى

---

(١) سورة التوبة: الآية ٦٠.

(٢) سورة النور: الآية ٣٣.

(٣) سورة التوبة: الآية ١٩٤.

(٤) سورة النساء: الآية ٧٥.

الحرب وعملوا إما الفدية أو المنّ أو السجن الموقت أو أخذهم أرقاء عبيداً، وهذا خير من أن يسجنوا دائماً أو نحوه، أو يقتلوا، أو يفكوا إلى أهاليهم، فإن السجن كبت، والقتل إفناء لا داعي لـــه، والفــك سبب تجريهم وتآمرهم من جديد، فلا سبيل أحسن من جعلهم أرقاء موزعين تحـــت رعايـــة الأســـياد ورقابتهم، وبذلك جلب لخيرهم ودفع لشرهم.

هذا إذا لم ير الإسلام علاجاً آخر، فأسير الحرب إما أن يقتل إذا كان خطراً ورأى الإسلام المـــصلحة في قتله وهو قليل جداً جداً، أو يسجن أو يطلق سراحه بدون فداء أو مع فداء أو يستعبد، كل حـــسب المصلحة التي يراها الحاكم الإسلامى الفقيه العادل فيما إذا كان واحداً، أو شورى الفقهاء فيما إذا كانوا متعددين.

بالإضافة إلى أن مثل هذا الصنيع مما يحد من نشاط الكفار المتآمرين، فإن كثيراً من النفـــوس علـــى استعداد لأن تقتل أو تسجن ولا تجد استعداداً للاسترقاق تحت يد السادة إلا القليل من الناس أو أقل من القليل، فكيف يرضى الإنسان أن يصبح رقاً يباع ويشترى في أيدي السادة، فيعمل لهم كالخدم ويوصم بهذه الوصمة، إن مجرد التفكير في ذلك مما يصرف أكثر الكفار عن محاربة المـــسلمين، وبهـــذه الخطـــة الحكيمة وفر الإسلام على المسلمين كثيراً من الأتعاب، كما وفر على الحياة كثيراً من الخيرات، هذا هو مصدر الرق في الإسلام، وهكذا كان الرق مما لابد منه وإن كان في نفسه مكروهاً، حتى قال الرســـول (صلى الله عليه وآله): «شر الناس من باع الناس»[1]، لكنه مكروه لابد منه كما أن الطلاق مكروه لابد منه، وكما أن العقاب إيلام للأحياء لكنه لابد منه للحد من الجريمة، فهو ترجيح للأهم على المهم.

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٩٧ الباب ٢١ ح١.

ثم إن الرق إذا حصل لشخص سرى ذلك في أعقابه، فإنهم وإن أخذوا بجرم أبيهم لكن ذلك أردع للآباء وأقوى زجراً للكفار، كما أن الأسر والنهب وما أشبه من السنن الجارية في جميع الحروب إلى اليوم عند الأمم إنما هو للزجر، وإلاّ فالنساء والأطفال والشيوخ والعجزة وما أشبه في أكثر الأحيان غير مشتركين في جرائم رجالهم مع أنه يصيبهم ويلات الحروب والجرائم.

هذا إجمال عن الرق في الإسلام، وإلا فالتفصيل يحتاج إلى كلام كثير، ومثل هذا الرق غير قابل للإلغاء، اللهم إذا أردنا أن نأخذ بالأشد والأنكى على البشرية من القتل أو السجن الدائم أو ما أشبه، و لم نراع مصلحة الزجر والكف، و لم نلحظ وضع خطة لتقليل الاعتداء والمؤامرات.

أما الرق الذي ألغي في الغرب فذلك غير الرق الذي شرعه الإسلام، وكان من الحق إلغاء ذلك اللون الغربي من الرق، فإنه كان جريمة بشرية وكان إلغاؤه من أوجب الضروريات، والإسلام لم يجوز مثل ذلك الرق في يوم من الأيام، وليس من طبعه تجويز مثله أبداً، فإن كل قوي كان يسترق الضعيف، وهذا هو طبيعتهم إلى اليوم وإن ظهرت بمظهر الاستعمار[(١)] انتهى.

ثم إن الإسلام أوجب العدل بالنسبة إلى المملوك وندب إلى البر بهم.

فعن الصدوق، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «وما زال جبرائيل يوصيني بالمماليك حتى ظننت أنه سيجعل لهم وقتاً إذا بلغوا إلى ذلك الوقت اعتقوا»[(٢)].

وفي رواية عون بن عبد الله، قال: كسي أبوذر بردين فائتزر بأحدهما وارتدى

---

(١) راجع كتاب: تشريح جثة الاستعمار. (منه قدس سره).

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٧ الباب ١٤ من العتق ح٢.

بشملة، وكسى غلامه الآخر، وقال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: «أطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون»[1].

وفي الجعفريات، بإسناد الأئمة (عليهم السلام) إلى علي (عليه السلام)، قال: لما احتضر رسول الله (صلى الله عليه وآله)... إلى أن قال: «فكان آخر شيء سمعته من رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: إليك إليك ذي العرش لا إلى الدنيا، أوصيكم بالضعيفين خيراً اليتيم والمملوك»[2].

وعن الباقر (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتى البزّازين فقال لرجل: بعني ثوبين، فقال الرجل: يا أمير المؤمنين عندي حاجتك، فلما عرفه مضى عنه، فوقف على غلام فأخذ ثوبين أحدهما بثلاثة دراهم والآخر بدرهمين، فقال: يا قنبر خذ الذي بثلاثة، فقال: أنت أولى به تصعد المنبر تخطب الناس، فقال: وأنت شاب ولك شره الشباب وأنا أستحيي من ربي أن أتفضل عليك، سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: ألبسوهم مما تلبسون وأطعموهم مما تأكلون»[3].

وعن عبد الرحمان بن الحجاج، عن الكاظم (عليه السلام) في وصية أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى أن قال: قال: «الله الله في النساء وما ملكت أيمانكم، فإن آخر ما تكلم به نبيكم أن قال: أوصيكم بالضعيفين النساء وما ملكت أيمانكم»[4].

وفي لب اللباب، عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال عند موته: «الله الله في صلاتكم وما ملكت أيمانكم».

وقال (صلى الله عليه وآله): «أحسنوا إلى ما خولكم الله، فإنه لا يُمعركم ولا تعذبوا خلق الله».

وقال (صلى الله عليه وآله): «لا يدخل الجنة خئون ولا خائن ولا سيء المَلْكة»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٧ الباب ١٤ من العتق ح٣.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ١٣ من العتق ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ١٣ من العتق ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ١٣ من العتق ح٣.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ١٣ من العتق ح٤.

أقول: بناءً على أن المراد بالسيء الملكة الذي يسيء إلى عبيده.

وعن المعذر بن سويد، قال: دخلنا على أبي ذر بالربذة إذ عليه برد وعلى غلامه مثله، فقلنا: لو أخذت برد غلامك وكانت حلة وكسوته ثوباً غيره، قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: «إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم، ومن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليكسه مما يلبس، ولا يكلفه ما يغلبه فإن كلفه ما يغلبه فليعنه»[1].

وعن الغارات بأسناده إلى مختار التمار، قال: أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) سوق الكرابيس فاشترى ثوبين أحدهما بثلاثة دراهم والآخر بدرهمين، فقال: «يا قنبر خذ الذي بثلاثة»، قال: أنت أولى به يا أمير المؤمنين تصعد المنبر وتخطب الناس، قال: «يا قنبر أنت شاب ولك شره الشباب وأنا أستحيي من ربي أن أتفضل عليك، لأني سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: ألبسوهم مما تلبسون وأطعموهم مما تأكلون»[2].

وعن أبي فرقد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «في كتاب رسول الله (صلى الله عليه وآله): إذا استعملتم ما ملكت أيمانكم في شيء يشق عليهم فاعملوا معهم فيه، وكان أبي يأمرهم فيقول كما أنتم فيأتي فينظر فإن كان ثقيلاً قال بسم الله ثم عمل معهم، وإن كان خفيفاً تنحى عنهم»[3].

وعن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر الباقر محمد بن علي (عليهما السلام) أنه قال في حديث: «أربع من كن فيه من المؤمنين أسكنه الله في أعلى عليين في غرف فوق غرف في محل الشرف» إلى أن قال: «من لم يجرف بمملوكه وأعانه على ما يكلفه و لم يستصعبه فيما لا يطيق»[4].

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ١٣ من العتق ح٨.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ١٣ من العتق ح٩.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ١٣ من العتق ح١٠.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ١٣ من العتق ح١١.

وكيف كان، فالأصل في الناس الحرية إلاّ من ثبتت رقيته، فعن عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «كان علي بن أبي طالب (عليه السلام) يقول: الناس كلهم أحرار إلاّ من أقــر على نفسه بالعبودية وهو مدرك، من عبد أو أمة، ومن شهد عليه بالرق صغيراً كان أو كبيراً»[1].

وعن حمران بن أعين، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن جارية لم تدرك بنت سبع سنين مــع رجل وامرأة، ادعى الرجل أنها مملوكة له وادعت المرأة أنها ابنتها، فقال: «قد قضى في هذا علي (عليــه السلام)»، قلت: وما قضى في هذا، قال: «كان يقول: الناس كلهم أحرار إلاّ من أقر على نفسه بـــالرق وهو مدرك، ومن أقام بينة على من ادعى من عبد أو أمة، فإنه يدفع إليه ويكون له رقاً»، قلت: فما ترى أنت، قال: «أرى أن أسأل الذي ادعى أنها مملوكة له بينة على ما ادعى، فإن أحضر شهوداً يشهدون أنها مملوكة لا يعلمونه باع ولا وهب دفعت الجارية إليه، حتى تقيم المرأة من يشهد لها أن الجارية ابنتها حرة مثلها فلتدفع إليها وتخرج من يد الرجل»، قلت: فإن لم يقم الرجل شهوداً أنها مملوكة له، قال: «تخــرج من يده فإن أقامت المرأة البينة على أنها ابنتها دفعت إليها، فإن لم يقم الرجل البينة على ما ادعى و لم تقم المرأة البينة على ما ادعت خلي سبيل الجارية تذهب حيث شاءت»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال: قال أمير المؤمنين (عليه الســلام): «الناس كلهم أحرار، إلاّ من أقر على نفسه بالملك وهو بالغ، أو من قامت عليه بينة» الخبر[3].

(1) الوسائل: ج16 ص33 الباب 29 من العتق ح1.

(2) الوسائل: ج18 ص184 الباب 12 من كيفية الحكم ح9.

(3) المستدرك: ج3 ص41 الباب 25 من العتق ح1.

ولا بأس أن نذكر في تتمة هذا البحث ما ذكره كتاب (شبهات حول الإسلام) وإن كان بعضه غير تام، قال:

وهنا وقفة عند حقائق التاريخ، ففضائع الرق في العالم الروماني لم يعرفها قط تاريخ الإسلام، ومراجعة بسيطة في الحالة التي كان يعيش عليها الأرقاء في الإمبراطورية الرومانية كفيلة للدلالة على نقلة هائلة التي نقلها الإسلام للرقيق حتى لو لم يكن عمل على تحريره ــ وهذا غير صحيح ــ كان الرقيق في عــرف الرومان شيئاً لا بشراً، شيئاً لا حقوق له البتة، وإن كان عليه كل ثقيل من الواجبات، ولنعلم أولاً مــن أين كان يأتي هذا الرقيق، كان يأتي من طريق الغزو، ولم يكن هذا الغزو لفكرة ولا لمبدأ وإنما كان سببه الوحيد شهوة استعباد الآخرين وتسخيرهم لمصلحة الرومان، فلكي يعيش الروماني عيشة البذخ والترف يستمتع بالحمامات الباردة والساخنة والثياب الفاخرة وأطايب الطعام من كل لون ويغــرق في المتــاع الفاجر من خمر ونساء ورقص وحفلات ومهرجانات كان لابد لكل هذا من استعباد الشعوب الآخرين وامتصاص دمائها.

ومصر مثل لذلك حين كان قبضة الرومان قبل أن يخلصها من نيرهم الإسلام، إذ كانت حقل قمــح للإمبراطورية، ومورداً للأموال في سبيل هذه الشهوات الفاجرة، كان الاستعمار الروماني وكان الــرق الذي نشأ من ذلك الاستعمار، أما الرقيق فقد كانوا كما ذكرنا أشياء ليس لها كيان البشر ولا حقــوق البشر، كانوا يعملون في الحقول وهم مصفدون في الأغلال الثقيلة التي تكفي لمنعهم مــن الفــرار، ولم يكونوا يطعمون إلاّ إبقاءً على وجودهم يعملوا، لا لأن من حقهم حتى كالبهائم والأشجار أن يأخــذوا حاجتهم من الغذاء، وكانوا في أثناء العمل يساقون بالسوط لغير شيء إلاّ للّذة الفاجرة التي يحسها السيد أو وكيله في تعذيب هذه المخلوقات، ثم كانوا ينامون في زنزانات مظلمة كريهة الرائحة تعيــث فيهــا الحشرات والفئران

فيلقون فيها عشرات عشرات قد يبلغون خمسين في الزنزانة الواحدة بأصفادهم فلا يتاح لهـــم حـــتى الفراغ الذي يتاح بين بقرة وبقرة في حظيرة الحيوانات.

ولكن الشناعة الكبرى كانت شيئاً أفظع من كل ذلك، وأدل على الطبيعة الوحشية التي ينطوي عليها ذلك الروماني القديم، والتي ورثها عنه الأوربي الحديث في وسائل الاستعمار والاستغلال، تلك كانـــت حلقات المبارزة بالسيف والرمح، وكانت من أحب المهرجانات إليهم فيجتمع إليها السادة وعلى رأسهم الإمبراطور أحياناً ليشاهد الرقيق يتبارزون مبارزة حقيقية توجه فيها طعنات السيوف والرمـــاح إلى أي مكان في الجسم بلا تحرز ولا احتياط من القتل، بل كان المرح يصل إلى أقصاه وترتفع الحناجر بالهتاف والأكف بالتصفيق وتنطلق الضحكات السعيدة العميقة الخالصة حين يقضي أحد المتبارزين على زميلـــه قضاءاً كاملاً فيلقيه طريحاً على الأرض فاقد الحياة.

ذلك كان الرقيق في العالم الروماني، ولا نحتاج أن نقول شيئاً عن الوضع القانوني للرقيق عندئذ، وعن حق السيد المطلق في قتله وتعذيبه واستغلاله دون أن يكون له حق الشكوى، ودون أن تكون هناك جهة تنظر في هذه الشكوى أو تعترف بها، فذلك لغو بعد كل الذي سردناه.

و لم تكن معاملة الرقيق في فارس والهند وغيرها تختلف كثيراً عما ذكرنا من حيث إهـــدار إنـــسانية الرقيق إهداراً كاملاً، وتحميله بأثقل الواجبات دون إعطائه حقاً مقابلها، وإن كانت تختلف فيما بينـــها قليلاً أو كثيراً في مدى قسوتها وبشاعتها.

ثم جاء الإسلام، جاء ليرد لهؤلاء البشر إنسانيتهم، جاء ليقول للسادة عن الرقيق: بعضكم من بعـــض كما في الآية الكريمة، جاء ليقول من قتل عبده قتلناه، ومن جدع أنفه جدعناه، ومن أخـــصى عبـــده أخصيناه، جاء ليقرر وحدة الأصل والمنشأ

والمصير، أنتم بنوا آدم وآدم من تراب، وأنه لا فضل لسيد على عبد لمجرد أن هذا سيد وهذا عبـــد، وإنما الفضل للتقوى: «ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأعجمي على عربي، ولا لأسود على أحمر، ولا لأحمر على أسود إلاّ بالتقوى».

جاء ليأمر السادة أمراً أن يحسنوا معاملتهم للرقيق، قال سبحانه: ﴿وبالوالدين احساناً وبذي القـــربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً﴾[1]، وليقرر أن العلاقة بين السادة والرقيق ليست علاقة الاستعلاء والاستعباد أو التسخير أو التحقير، وإنما هي علاقة القربى والأخوة، فالسادة أهل الجارية يـــستأذنون في زواجها، قال سبحانه: ﴿فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات بعضكم من بعض فأنكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف﴾[2]، وهم أخوة للسادة، قال (صلى الله عليه وآلـــه): «إخـــوانكم خولكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يطعم وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبـــهم فـــإن كلفتموهم فأعينوهم».

وزيادة في رعاية مشاعر الرقيق يقول الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله): «لا يقل أحـــدكم هـــذا عبدي وهذه أمتي، وليقل فتاي وفتاتي».

ويسترد على ذلك أبو هريرة فيقول لرجل ركب وخلفه عبده يجري: احمله خلفك فإنه أخوك وروحه مثل روحك.

ولم يكن ذلك كل شيء، ولكن ينبغي قبل أن ننتقل إلى الخطوة التالية أن نسجل القفزة الهائلة الـــتي قفزها الإسلام بالرقيق في هذه المرحلة، لم يعد الرقيق شيئاً وإنما صار بشراً له روح كروح السادة، وقـــد كانت الأمم الأخرى كلها تعتبر الرقيق جنساً آخر غير جنس السادة خلق ليستعبد ويستذل، ومن هنا لم تكن ضمائرهم

(١) سورة النساء: الآية ٣٦.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٥.

تتأثم من قتله وتعذيبه وكيه في النار وتسخيره في الأعمال القذرة والأعمال الشاقة.

ويعتقد الهنود أن الرقيق المنبوذين خلقوا من قدم الإله ومن ثم فهم بخلقتهم حقراء مهينون ولا يمكن أن يرتفعوا عن هذا الوضع المقسوم لهم إلاّ بتحمل الهوان والعذاب، وذلك في قبال أن تنسخ أرواحهم بعد الموت في مخلوقات أفضل، وبذلك تضاف إلى لعنة الوضع السيء الذي يعيشون فيه لعنة أخرى روحية تقضي عليهم أن يرضوا بالذل ولا يقاوموه.

ومن هنا رفعه الإسلام إلى مستوى الأخوة الكريمة لا في عالم المثل والأحلام فحسب، بل في عالم الواقع، كذلك ويشهد التاريخ الذي لم ينكره أحد حتى الصليبيين المتعصبين من أهل أوروبا بأن معاملة الرقيق في صدر الإسلام بلغت حداً من الإنسانية الرفيعة لم تبلغه في أي مكان آخر، حداً جعل الرقيق المحررين يأبون مغادرة سادتهم السابقين، مع أنهم يملكون ذلك بعد أن تحرروا اقتصادياً وتعودوا على تحمل تبعات أنفسهم، لأنهم يعتبرونهم أهلاً لهم تربطهم بهم ما يشبه روابط الدم، وأصبح الرقيق كائناً إنسانياً له كرامة يحميها القانون، ولا يجوز الاعتداء عليها بالقول ولا بالفعل، فأما القول فقد نهى الرسول (صلى الله عليه وآله) السادة عن تفكير أرقائهم بأنهم أرقاء، وأمرهم بأن يخاطبوهم بما يشعرهم مودة الأهل وينفي عنهم صفة العبودية، وقال لهم في معرض هذا التوجيه: «إن الله ملككم إياهم ولو شاء لملككم إياهم، فهي إذاً مجرد ملابسات عارضة جعلت هؤلاء رقيقاً، وكان من الممكن أن يكونوا سادة لمن هم اليوم سادة، وبذلك يغض من كبرياء هؤلاء أو يردهم إلى الأصلة البشرية التي تربطهم جميعاً، والمودة ينبغي أن تسود علاقات بعضهم ببعض، وأما الاعتداء الجسدي فعقوبته الصريحة هي المعاملة بالمثل ومن قتل عبده قتلناه، وهو مبدأ صريح الدلالة على المساواة الإنسانية الكاملة بين الرقيق والسادة، وصريح في بيان الضمانات التي يحيط

بها حياة هذه الطائفة من البشر التي لا يخرجها وضعها العارض عن صفتها البشرية الأصــيلة، وهــي ضمانات كاملة ووفية تبلغ حداً عجيباً لم يصل إليه قط تشريع آخر من تشريعات الرقيق في التاريخ كله لا قبل الإسلام ولا بعده، إذ جعل مجرد لطم العبد ــ في غير تأديب، وللتأديــب حــدود مرســومة لا يتعداها ولا يتجاوز على أي حال ما يؤدب به السيد أبناءه ــ مبرراً قانونياً لتحرير الرقيق.

وجاء الإسلام والناس على هذا الحال ووقعت بينه وبين أعدائه الحروب، فكان أســرى المــسلمين يسترقون عند أعداء الإسلام فتسلب حرياتهم ويعامل الرجال منهم بالعسر والظلم الذي كــان يجــري يومئذ على الرقيق، وتنتهك أعراض النساء لكل طالب، يشترك في المــرأة الواحــدة الرجــل وأولاده وأصدقاؤه من يبغي الاستمتاع منهم بلا ضابط ولا نظام ولا احترام لإنسانية أولئك النساء، أبكاراً كن أم غير أبكار، أما الأطفال إن وقعوا أسرى فكانوا ينشؤون في ذل العبودية البغيض، عندئذ لم يكــن في وسع الإسلام أن يطلق سراح من يقع في يده من أسرى الأعداء، فليس من حسن السياسة أن تــشجع عدوك عليك بإطلاق أسراه بينما أهلك وعشيرتك وأتباع دينك يسامون الخسف والعذاب عند هــؤلاء الأعداء، والمعاملة بالمثل هنا هي أعدل قانون تستطيع استخدامه أو هي القانون الوحيد، وإذاً فقد كانت ضرورة لا فكاك للإسلام منها ما دام العدو مصراً على استرقاق الأسرى، والإسلام لا سلطان له عليــه ضرورة تظل قائمة حتى يتفق العالم على مبدأ آخر في معاملة هؤلاء الأسرى غير مبدأ الاسترقاق).

إلى أن قال: (ومع ذلك لم يلجأ الإسلام إلى هذا الطريق و لم يسترق الأسرى لمجرد اعتبار أنهم ناقصون في آدميتهم، وإنما لجأ إلى المعاملة بالمثل فحسب، فعلق استرقاقه للأسرى على اتفاق الدول المتحاربة على مبدأ آخر غير

الاسترقاق ليضمن أن لا يقع الأسرى المسلمون في ذل الرق بغير مقابل، ومما هو جدير بالإشارة هنا أن الآية الوحيدة التي تعرضت لأسرى الحرب ﴿فإما مناً بعدُ وإما فداءً حتى تضع الحرب أوزارها﴾[1]، لم تذكر الاسترقاق للأسرى حتى لا يكون هذا تشريعاً دائماً للبشرية، وإنما ذكر الفداء أو إطلاق السراح بلا مقابل، لأن هذا وذاك هما القانون الدائمان اللذان يريد القرآن للبشرية أن تقصر عليهما معاملتها للأسرى في المستقبل القريب أو البعيد، وإنما كان أخذ المسلمين بمبدأ الاسترقاق خضوعاً لضرورة قاهرة لا فكاك منها وليس خضوعاً لنص في التشريع الإسلامي.

ومع هذا فلم يكن تقليد الإسلام الدائم هو استرقاق الأسرى فحيث ما أمن لم يسترقهم، وقد أطلق الرسول (صلى الله عليه وآله) أسرى المشركين في بدر مناً بغير فداء، وأخذ من نصارى نجران جزية ورد إليهم أسراهم، ليضرب بذلك المثل لما يريدان تهتدي إليه البشرية في مستقبلها حتى تتخلص من وراثاتها الكريهة، وتستطيع أن تضبط شهواتها وترتفع إلى الإنسانية حتى في القتال، فحينئذ يكون الإسلام أول مرحب وأول مستجيب).

(يضاف إلى ذلك أن الأسرى الذين يقعون في يد الإسلام كانوا يعاملون تلك المعاملة الكريمة التي وصفناها من قبل، ولا يلقون الهوان والتعذيب، وكان يفتح أمامهم باب التحرير حين تسعى نفوسهم إليه وتحتمل تبعاته وإن كان معظمهم في الواقع لم يكن حراً قبل أسره وإنما كان من الرقيق الذي استرقه الفرس والرومان ودفعوه إلى قتال المسلمين، أما النساء فقد كرمهن حتى في رقهن عما كنّ يلقين

(١) سورة محمد: الآية ٤.

في غير بلاد الإسلام، فلم تعد أعراضهن نهباً مباحاً لكل طالب على طريقة البغاء، وكان هذا مصير أسيرات الحروب في أغلب الأحيان، وإنما جعلهن ملكاً لصاحبهن فقط لا يدخل عليهن أحد غيره، وجعل من حقهن نيل الحرية بالمكاتبة، كما كانت تحرر من ولدت لسيدها ولداً، ويحرر معها ولدها، وكن يلقين من حسن المعاملة ما أوصى به الإسلام).

إلى آخر كلامه مما ينتهى إلى:

(إن النبي (صلى الله عليه وآله) أراد إلغاء الرق، وإنما كانت الظروف لا تسمح بذلك، فقرر القوانين الكفيلة للإلغاء بعد مدة قريبة أو بعيدة، فلم يكن نظام الرق في الإسلام إلاّ أمراً اضطرارياً وقتياً).

وحيث قد ذكرنا ضعف هذا الكلام فيما سبق، فلا حاجة إلى تكراره، والله سبحانه العالم الموفق المستعان.

وكيف كان ففي المسالك: (العتق لغةً: الخلوص، ومنه سمي البيت الشريف عتيقاً، والخيل الجياد عتاقاً، وشرعاً: خلوص المملوك الآدمي أو بعضه من الرق بالنسبة إلى مطلق العتق، وبالنسبة إلى المباشرة التي هي مقصود الكتاب الذاتي تخلص الآدمي أو بعضه من الرق منجزاً بصيغة مخصوصة).

والظاهر أنه أخذه من التحرير حيث قال: (العتق لغةً الخلوص، ومنه إعتاق الخيل أي خالصتها، وسمي البيت عتيقاً لخلوصه من أيدي الجبابرة، وشرعاً: تخليص الرقية من الرق، يقال عتق العبد وأعتقه وهو عتيق ومعتق).

أقول: الظاهر أن العتق بمعنى الحرية في قبال التقيد، والبيت العتيق لأنه متحرر عن الملكية، فليس كسائر البيوت، وعتقاء الله من النار لأنهم لا يقيدون بها كما يقيد السجين بالسجن، والخيل العتاق لأنها حرة لانطلاقها، وكذلك الطير.

ثم الظاهر أنه ليس له اصطلاح شرعي خاص، بل الشارع استعمله بالمعنى اللغوي مع زيادة أو نقيصة، كما هو شأن الشارع في كل المعاملات عقوداً وإيقاعاً، فإن

أريد بالشرعي ذلك فهو، كما أنه ليس مقصود الكتاب المباشرة لأنه ذكر التنكيل ونحوه مما ليس للآدمي مباشرة فيه، اللهم إلاّ أن يريد بها الأعم من ذلك.

ومنه يعلم وجه النظر في كثير من الكلمات التي نقلها الجواهر وغيره، قال: (قيل هو بالكسر الحرية، وبالفتح المصدر كالإعتاق، ويقال: عتق العبد خرج من الرق فهو عتيق)، ثم نقل كلام التحرير والمسالك وقال: (لم أجد المعنى المزبور فيما حضرني من كتب اللغة المتقدمة عليهما من الصحاح وغيره مع إطنابه في الأول بذكر المعاني له التي منها الكرم والجمال والحرية والرقة بعد الجفاء والغلظة وصلاح المال والسبق مع النجاة والقدم والعتيق الكريم من كل شيء، إلى غير ذلك مما لا ينطبق شيء منها على ما ذكر، بل فيه وفي غيره ما هو كالصريح في أن وصف البيت بالعتيق لقدمه، والخيل بالعتاق لجودها، كما أن فيه التصريح بأن الحرية من معانيه اللغوية، ولعله لذا فسره بها لغةً في التنقيح، وفي كشف اللثام جعله لغة الكرم، هذا كله بالنسبة إلى معناه لغةً، وأما شرعاً فهو كباقي أسماء أفراد الإيقاع من الطلاق ونحوه التي فيها البحث أنها أسماء لنفس الصيغ أو للأثر الحاصل منها أو للفعل)[1].

ثم إنا قد ذكرنا أن المعاني المتعددة لمادة واحدة ترجع إلى شيء واحد، لا أنها معان متعددة حقيقة كالنهر وما أنهر والنهار ونهره، وكذلك بالنسبة إلى العين وغيرها مما ذكروا أن لها معان مختلفة، بل وحتى ألفاظ الضد كما ألمعنا إلى ذلك في القرء من كتاب الطلاق الذي يستعمل بمعنى الطهر والحيض.

وقد ذكرنا في كتاب الجهاد وغيره أنه لا يخص الاسترقاق بأهل الكتاب، حيث إن الفقهاء فرعوا ذلك على أن غير أهل الكتاب لا يقبل منهم إلاّ الإسلام أو القتل، بينما ظاهر الكتاب والروايات وسيرة النبي وعلي (صلوات الله عليهما) أعم من ذلك،

(١) جواهر الكلام: ج٣٤ ص٨٦.

نعم هو المشهور بينهم شهرة عظيمة، فلا حاجة إلى إعادته هنا، وعليه فغير أهل الكتاب أيضاً يسترقون إذا رآه الحاكم صلاحاً.

ومنه يعرف وجه النظر في قول الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ويختص الرق أي الاسترقاق بأهل الحرب دون اليهود والنصارى والمجوس القائمين بشرائط الذمة بلا خلاف في شيء من ذلك، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى أصالة عدم ملك أحد لأحد وغيرها عدا ما خرج بالدليل من استرقاق الكفار أهل الحرب الذين يجوز قتالهم إلى أن يسلموا أو يقيموا بشرائط الذمة إن كانوا من الفرق الثلاثة، ومن هنا لو أخلوا بذلك دخلوا في أهل الحرب بالنسبة إلى جواز استرقاقهم اتفاقاً محكياً في المسالك بل ومحصلاً).

ثم الظاهر أن ما يسترقه الكفار والمخالفون يصح معاملة الرقيق معهم إلاّ ما خرج، أما المستثنى منه فلما نرى من سيرة النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) على عبيد الكفار والمخالفين كزيد بن حارثة وسلمان الفارسي وغيرهما، حيث إنهما كانا من استرقاق الكفار.

وكذلك حال ما يظهر من علي (عليه السلام) وسائر الأئمة (عليهم السلام) في استرقاق المخالفين، وقد تقدم الحديث عن علي (عليه الصلاة والسلام) في أسارى فارس وعتقه (عليه السلام) ألف مملوك أو ألف عائلة[1]، كما عتق الإمام السجاد (عليه الصلاة والسلام) وغيره كثيراً من العبيد، وهكذا بالنسبة إلى أصحاب الأئمة وأولادهم (عليهم السلام) الذين لم يكونوا يتجاوزون حدود الشريعة، كعتق أحمد بن الكاظم (عليه السلام) ألفاً، وأمهات جملة من الأئمة (عليهم السلام) من السبي الذي سباه المخالفون حتى أم الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه).

هذا بالإضافة إلى شمول دليل الإلزام لكلا الجانبين حيث إنا قد ذكرنا في بعض المباحث أن دليل

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٤٣ الباب ٥٢ من العتق ح٢.

الإلزام شامل لما لهم وما عليهم، سواء بالنسبة إلى الكفار أو بالنسبة إلى المخالفين.

وأما المستثنى فلأنه إذا سبي الكفار أو المخالفون من لا يصح سبيه فلا إشكال في عدم تحقق السبي كما في قصة بني حنيفة وغيرهم في زمان الخليفة الأول.

ولذا قال في كشف اللثام في شرح قول القواعد: (ولا فرق بين سبي المؤمنين والكفار): (لا فـــرق في جواز الاسترقاق بين سبي المؤمنين وغيرهم من فرق الإسلام والكفار، وإن اختص الرقيق بالإمام (عليـــه السلام) أو كانت فيه حصته، فقد رخصوا في ذلك للشيعة في زمن الغيبة، وغير المؤمن يملك بالـــسبي في الظاهر فيصح الشراء منه).

وفي مناهج المتقين: (ولا فرق فيما ذكر بين كون المباشر للاسترقاق مؤمناً أو مخالفاً أو مسلماً مبدعاً أو كافراً ذمياً أو حربياً، غايته ملك من استرقه الحربي باسترقاقه إياه).

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (وكل من أقر على نفسه بالرق مع جهالة حريته ولو لعـــدم ادعائها سابقاً على الإقرار وكان بالغاً رشيداً حكم برقه بلا خلاف ولا إشكال).

أقول: يشترط في قبول إقرار الرقية أن يكون المقر بالغاً عاقلاً قاصداً مختاراً غير سفيه أعمالي الذي هو نوع من الجنون، أما السفيه الأموالي فيقبل إقراره لأن الإقرار بالرقية ليس من التـــصرف في المـــال، وإن استتبع المال، فهو كإقراره بالنكاح أو الطلاق أو البنوة أو ما أشبه ذلك مما يتبع المال.

ويدل على الشروط المذكورة ما دل على رفع القلم عن الصبي والمجنون، وما دل على رفع الإكـــراه، وأن الأعمال بالنيات، وغير ذلك مما ذكرناه في كتاب الطلاق.

ويدل على قبول إقرار مثله عموم «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»[1]، وخصوص

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١١١ ح٢.

صحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: كان علي بن أبي طالب (عليه السلام) يقول: «الناس كلهم أحرار، إلاّ من أقر على نفسه بالعبودية وهو مدرك من عبد أو أمة، ومن شهد عليه بالرق صغيراً كان أو كبيراً»[1].

وعن الفضل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حر أقر أنه عبد، قال: «يؤخذ بما أقر به»[2].

والظاهر أن مراده بكونه حراً أن ظاهره الحرية لا أنا نعلم أنه حر، لوضوح أنه إذا علمنا أنه حر لا يبقى مجال لإقراره، لأن إقرار العقلاء إنما هو في صورة عدم العلم، وإلاّ فالعلم مقدم، كما أن البينة مقدمة على الإقرار أيضاً على ما ذكرناه في كتاب الطلاق وغيره.

وعن محمد بن الفضل الهاشمي، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل حر أقر على أنه عبد، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «يؤخذه بما قال أو يؤدي المال»[3].

وعن إسماعيل بن الفضل، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): حر أقر على نفسه بالعبودية أستعبده على ذلك، قال: «هو عبد إذا أقر على نفسه»[4].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في حديث قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «الناس كلهم أحرار، إلاّ من أقر على نفسه بالملك وهو بالغ، أو من قامت عليه بينة»[5].

وعن الصدوق في المقنع، الذي هو متون الروايات: «وإذا أقر حر أنه عبد

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٣ الباب ٢٩ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٣ الباب ٢٩ من العتق ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٣٣ الباب ٢٩ من العتق ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٣٣ الباب ٢٩ من العتق ح٥.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٤١ الباب ٢٥ من العتق ح١.

أخذ بما أقر به»[1].

ثم إن من الواضح أننا إذا علمنا بمملوكية إنسان ثم ادعى أنه حر لم يقبل منه إلاّ أن يأتي بالبينة لأنه أقرار لنفسه لا على نفسه.

ويدل عليه بالإضافة إلى القاعدة، ما رواه العيص بن القاسم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن مملوك ادعى أنه حر و لم يأت ببينة على ذلك أشتريه، قال: «نعم»[2].

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وكذا الملتقط في دار الحرب يحكم برقيته للملتقط بناءً على أن الالتقاط من الاستيلاء المملك وإن لم يقصد التملك، وإلا فالمراد يجوز استرقاقه تبعاً للدار في اللحوق بحكم أهل الحرب الذين قد عرفت جواز استرقاقهم، نعم يشترط في ذلك أن لا يكون فيها مسلم يمكن تولده منه ولو أنثى، وإلا حكم بحريته للأصل).

أقول: مقتضى إلحاق الإنسان في أي دار وجد بتلك الدار أن الملتقط في دار الحرب محكوم بحكم أهل الحرب، كما أن الملتقط في دار الإسلام محكوم بحكم أهل الإسلام، وقد ذكرنا في مباحث اللقطة أن الميت الموجود في دار أيهما محكوم بحكم أيهما، فاللازم تغسيل الموجود في دار الإسلام وعدم تغسيل الموجود في دار الحرب، وكذلك حال المجنون والصبي والمغمى عليه والنائم المستمر نومه وما أشبه ذلك، كما تقدم هناك حكم الدار المختلطة بين أهل الحرب وأهل الإسلام إلى غير ذلك، لأن الملاك في الجميع واحد، وقد ذكرنا هناك الدليل على هذه المسائل فلا داعي إلى تكرارها.

(١) المستدرك: ج٣ ص٤١ الباب ٢٥ من العتق ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٣ الباب ٢٩ من العتق ح٤.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وإذا اشترى إنسان من حربي ولده أو زوجتــه أو أحــد ذوي أرحامه كان جائزاً وملكه، وإن كان ممن ينعتق عليه، ولكن يكون عند جماعة استنقاذاً لا شــراءً مــن جانب المشتري فيملكه حينئذ المشتري بالاستيلاء عليه لا بالشراء، إذ هم في الحقيقــة فيء للمــسلمين فيجوز التوصل إلى ما يقتضي تملكه).

أقول: الأول هو مقتضى القاعدة، إذ الحربي مالك وله كل الشؤون من الزوجية والــضمان وصــحة المعاملة وغيرها، وإنما يُملك الإنسان الحربي وماله بشروط مقررة في باب الجهاد، ولذا ذكرنا في بعــض مباحث الفقه أنه إذا تقاضى حربيان عندنا على زوجة أو مال أو دين أو معاملة أو غيرها فالواجب علينا إذا أردنا الحكم بينهما أن نحكم بما هو ديننا أو بما هو دينهم، فاحتمال أن الحربي لا ملك له ولا زوجــة إلى آخره غير ظاهر من الأدلة، بل إطلاقات الأدلة تدل على العكس، وعلى هذا فإن كان من دينه صحة بيع ولده وسائر أقربائه صح من باب الإلزام، وإلا لم يصح، إذ ليس ذلك من ديننا ولا من دينهم حــتى يشمله قاعدة الإلزام، نعم يكون حينئذ من باب الاستيلاء.

ثم إنا قد أشرنا سابقاً إلى ما ذكره الشرائع ممزوجاً مع الجواهر، من أنه (لا خــلاف أجــده في أنــه يستوي سبي المؤمن والضلال ولو الكافرين في استباحة الرق، بل ادعى بعض مشايخنا الإجماع بقــسميه عليه، مضافاً إلى إطلاق الأدلة)، وهو كما ذكروه.

ويدل عليه خصوص الصحيحة عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال رفاعة له: إن الروم يغيرون علــى الصقالبة والروم فيسترقون أولادهم من الجواري والغلمان فيعمدون إلى الغلمان فيخصونهم ثم يبعثون بهم إلى بغداد إلى التجار، فما ترى في شرائهم

ونحن نعلم أنهم قد سرقوا وإنما أغاروا عليهم من غير حرب كانت بينهم، فقال: «لا بأس بشرائهم إنما أخرجوا من الشرك إلى دار الإسلام»[1].

وفي خبر إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن (عليه السلام) في شراء الروميات، فقال: «اشترهن وبعهن»[2].

وفي خبر عبد الله اللحام، سئل الصادق (عليه السلام) عن رجل اشترى امرأة رجل من أهل الشرك يتفخذها، قال: فقال: «لا بأس»[3].

وعن بشر بن سليمان النخاس، من ولد أبي أيوب الأنصاري أحد موالي أبي الحسن وأبي محمد العسكري (عليهما السلام)، عن أبي الحسن علي بن محمد (عليهما السلام) في حديث طويل، أنه كتب كتاباً بخط رومي ولغة رومية وطبع عليه بخاتمه وأخرج شقة صفراء فيها مائتان وعشرون ديناراً، فقال: «خذها وتوجه إلى بغداد، واحضر معبر الفرات ضحوة كذا وكذا، فإذا وصلت إلى جانبك زوارق السبايا وبرزن الجواري منها فستحدق بهن طوائف المبتاعين من وكلاء بني العباس وشراذم من فتيان العراق فإذا رأيت ذلك فأشرف من البعد على المسمى عمر بن يزيد النخاس عامة نهارك إلى أن تبرز للمبتاعين جارية صفتها كذا وكذا»، إلى أن قال (عليه السلام): «فعند ذلك قم إلى عمر بن يزيد النخاس وقل له: إن معي كتاباً ملصقاً لبعض الأشراف كتبه بلغة رومية وخط رومي ووصف فيه كرمه ووفاءه ونبله وسخاءه، فناولها لتتأمل أخلاق صاحبه فإن مالت إليه ورضيته فأنا وكيله في ابتياعها منك»، إلى أن قال: فما زلت أشاحه في ثمنها حتى استقر الأمر فيه على

(١) الوسائل: ج١٣ ص٢٧ الباب ٢ من بيع الحيوان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٣ ص٢٧ الباب ٢ من بيع الحيوان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٣ ص٢٨ الباب ٣ من بيع الحيوان ح٢.

مقدار ما كان مولاي أصحبنيه في الشقة الصفراء، فاستوفاه مني وتسلمت الجارية»[1].

وعن الجعفريات، بسند الأئمة إلى علي (عليهم السلام) أنه قال: «لا تشتر من عقار أهل الذمة» إلى أن قال: «ولا تشتر من رقيقهم إلاّ ما كان سبايا أو خراسانياً أو حبشياً أو زنجياً أو هذا النحو»[2].

ثم إن الشرائع قال: (وإزالة الرق تكون بأسباب أربعة: المباشرة والسراية والملك والعوارض، أما المباشرة فالعتق والتدبير والكتابة، أما العتق فعبارته الصريحة التحرير وفي الإعتاق تردد).

أقول: مقتضى القاعدة صحة العتق بكل لفظ يدل عليه وقد قصد به تحريره، مثل: فككت رقبتك أو أنت سائبة أو حر في سبيل الله أو اذهب حيث شئت أو لا سبيل لي عليك أو لا سلطان أو نحو ذلك، وذلك لأن كل ذلك مما يشمله الموضوع الوارد في الأدلة المحكوم بأحكام الحرية، قال سبحانه: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾[3].

وفي جملة من الروايات: (عتق رقبة) مثل ما تقدم من رواية حنان بن سدير في كفارة شق الثوب على الميت وخدش المرأة وجهها وجز شعرها ونتفه في المصاب[4].

كما أن في جملة من الروايات لفظ (الحرية) مثل ما رواه أبو بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إن أبي ضرب غلاماً له واحدة بسوط وكان بعثه في حاجته»... إلى أن قال: ثم قال للغلام: «اذهب فأنت حر»[5].

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٤٨٤ الباب ١ ح١.

(٢) المستدرك: ج٢ ص٤٨٥ الباب ١ ح٢.

(٣) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٥٨٣ الباب ٣١ من الكفارات ح١.

(٥) الوسائل: ج١٥ ص٥٨٢ الباب ٣٠ من الكفارات ح١.

وفي رواية عبد الله بن طلحة، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن رجلاً من بني فهد كان يضرب عبداً له والعبد يقول: أعوذ بالله، فلم يقلع عنه، فقال: أعوذ بمحمد، فاقلع الرجل عنه الضرب، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): يتعوذ بالله فلا تعيذه ويتعوذ بمحمد فتعيذه، والله أحق أن يجار عائذه من محمد، فقال الرجل: هو حر لوجه الله، فقال: والذي بعثني بالحق نبياً لو لم تفعل لواقع وجهك حر النار»[1].

وقد تقدمت روايات كثيرة بلفظ اعتق:

مثل «أعتق علي (عليه السلام) ألف مملوك»[2].

وفي رواية أخرى: «من أعتق نسمة صالحة»[3].

وفي رواية ثالثة: «إني أريد أن أعتق جاريتي هذه، فقال لها الرسول (صلى الله عليه وآله): إن فعلت أعتق الله بكل عضو منها عضواً منك من النار»[4].

ومنه يعلم أنه لو قال لأمته: يا حرة، أو لعبده: يا حر، وقصد إنشاء العتق وقع العتق، وكذلك إذا قال: أنت معتق أو معتقة أو عتيق أو محرر أو محررة أو ما أشبه ذلك، وفي الآية الكريمة: ﴿إني نذرت لك ما في بطني محرراً﴾[5]، وإن كان لا يراد به هذا المعنى الذي نحن فيه.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره الشرائع قائلاً: (ولا يصح بما عدا التحرير صريحاً كان أو كناية، ولو قصد به العتق، كقوله فككت رقبتك أو أنت سائبة، ولو قال لأمته: يا حرة وقصد العتق ففي تحريرها تردد، والأشبه عدم التحرير لبعده عن شبه الإنشاء).

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٨٢ الباب ٣٠ من الكفارات ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣ الباب ١ من العتق ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٣ الباب ١ من العتق ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٣ الباب ١ من العتق ح٥.

(٥) سورة آل عمران: الآية ٣٥.

ثم قال: (ولو كان اسمها حرة فقال: أنت حرة، فإن قصد الإخبار لم تنعتق، وإن قصد الإنشاء صح، وإن جهل منه الأمران و لم يمكن الاستعلام لم يحكم بالحرية لعدم اليقين بالقصد، وفيه تردد منشؤه التوقف بين العمل بحقيقة اللفظ والتمسك بالاحتمال).

أقول: مقتضى القاعدة هو ما ذكره الشرائع، لأن الشك في الحرية يوجب استصحاب عدمها.

ولذا قال في الجواهر: (ضرورة اشتراك الصيغة بين الإخبار والإنشاء، فمع فرض عدم ما يقتضي أحدهما تبقى أصالة الرقية وغيرها بلا معارض كما هو واضح).

أقول: ولعله أراد عالم الثبوت لا عالم الإثبات، فتأمل.

ثم قال الشرائع: (ولابد من التلفظ بالصريح، ولا تكفي الإشارة مع القدرة على النطق، ولا الكتابة).

أقول: وذلك لقوله (عليه الصلاة والسلام): «إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام»[1]، بالإضافة إلى حسن زرارة، قال للباقر (عليه السلام): رجل كتب بطلاق امرأته أو بعتق غلامه ثم بدا له فمحاه، قال: «ليس ذلك بطلاق ولا عتاق حتى يتكلم به»[2]، ولولا ذلك لقلنا بالكفاية، لشمول إطلاق الأدلة له، لأنه موضوع عرفي والعرف يرون الكفاية في مثل ذلك كسائر العقود والإيقاعات.

ومنه يعرف وجه النظر في قول الجواهر: (بل لابد من النطق بالعربية مع القدرة عليها أيضاً، للأصل أيضاً بعد عدم تلقي غير العربي منه (عليه السلام)، بل لعل المنساق العربي من كل ما كان موضوع الحكم فيه القول واللفظ والكلام ونحو ذلك)،

(١) الوسائل: ج١٢ ص٣٧٦ الباب ٨ من أحكام العقود ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٢٩١ الباب ١٤ من مقدمات الطلاق ح٢.

إذ بعد شمول الإطلاق وعدم فهم الخصوصية من العرف ــ الذين ألقي إليهم الكلام بعد كون لسانهم (عليهم السلام) عربياً الظاهر في أنهم إنما تلفظوا بالعربية من تلك الجهة لا من جهة التقييد ــ لا وجه لذلك.

نعم لا إشكال في كفاية الإشارة والكتابة ونحوهما مع العجز عن النطق، لفحوى نصوص الأخرس والتي تقدمت جملة منها في كتاب الطلاق، وخصوص صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أباه (عليه السلام) حدثه أن أمامة بنت أبي العاص الربيع وأمها زينب بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله) تزوجها بعد علي (عليه السلام) المغيرة بن نوفل، وأنها وجعت وجعاً شديداً حتى اعتقل لسانها، فأتاها الحسن والحسين (عليهما السلام) وهي لا تستطيع الكلام فجعلا يقولان ــ والمغيرة كاره لما يقولان ــ أعتقت فلاناً وأهله فتشير برأسها نعم، وكذا وكذا فتشير برأسها نعم أم لا»، قلت: فأجازا ذلك لها، قال (عليه السلام): «نعم»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من كتب بعتق مملوكه و لم ينطق به فليس بشيء إلاّ أن يكون أخرس»[2].

وعنه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «عتق الأخرس جائز إذا علم أو كان يحسن الخط»[3].

وعنه (عليه السلام) إنه قال: «تعتق المرأة عبدها بمالها وتفعل ما شاءت في مالها دون زوجها وغيره، وليس لزوجها في مالها إلاّ ما طابت به نفسها»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٥٠ الباب ٤٤ من العتق ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٤٢ الباب ٣٦ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٤٢ الباب ٣٥ ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٤٢ الباب ٣٥ ح٢.

ومنه يعرف أن ما دل على الاحتياج إلى إذن زوجها محمول على الاستحباب، مثل ما رواه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها إلاّ بإذن زوجها»[1].

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (ولابد من تجريده عن الشرط، فلو علقه على شرط مترقب كقدوم زيد أو صفة معلومة الوقوع كطلوع الشمس أو غيره عدا التدبير لم يصح، وإن وقع الشرط لأنه لا يقع إلاّ منجزاً إجماعاً في محكي الخلاف والسرائر والمختلف وهو الحجة، مضافاً إلى محكي الإجماع أيضاً على اعتبار التنجيز في مطلق العقد والإيقاع إلاّ ما خرج، وإلى ما ذكرناه مكرراً من منافاة ذلك لظاهر الأدلة المقتضية لسببيته إذا كان التعليق مقتضياً لتأخر أثره وإلى أن الثابت سببيته من الأدلة الشرعية المنجز، بل مقتضى الأول والأخير عدم صحته وإن كان المعلق عليه متحققاً حال الصيغة، لأن ذلك لا يخرجه عن كونه إنشاءً معلقاً).

أقول: لولا الإجماع كان مقتضى القاعدة الصحة، لأنه عقلائي والشارع لم يغيره، وقد ذكرنا تفصيل الكلام في التعليق في كتابي الطلاق والظهار، وأشكلنا على جملة من الأدلة التي أتوا بها لعدم صحة التعليق.

وربما يؤيد صحة التعليق ما رواه إبراهيم بن العباس، قال: سمعت علي بن موسى الرضا (عليه السلام) يقول: «حلفت بالعتق، ولا أحلف بالعتق إلاّ أعتقت رقبة وأعتقت بعدها جميع ما أملك، إن كان أرى أني خير من هذا، وأومأ إلى عبد أسود من غلمانه بقرابتي من رسول الله (صلى الله عليه وآله)

(١) الوسائل: ج١٦ ص٥٠ الباب ٤٤ من العتق ح٢.

إلا أن يكون لي عمل صالح فأكون أفضل به منه»[1].

لكن هذا الحديث محمول على التقية، أو على استحباب الوفاء به، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في كتاب اليمين.

أما الاستدلال لعدم الصحة بما رواه علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: سألته عن رجل يقول: إن اشتريت فلاناً فهو حر وإن اشتريت هذا الثوب فهو صدقة وإن نكحت فلانة فهي طالق، قال: «ليس ذلك بشيء»[2].

وفي رواية أخرى، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام)، إنه قال في الرجل يقول إن اشتريت غلاماً فهو حر لوجه الله، وإن اشتريت هذا الثوب فهو صدقة لوجه الله، وإن زوجت فلانة فهي طالق، فقال (عليه السلام): «ليس ذلك كله بشيء إنما يعتق ويطلق ويتصدق بما يملك»[3].

فلا دلالة فيهما على عدم صحة التعليق، لأن الروايتين بصدد أنه لا يصح العتق قبل الملك، وإن لم يكن تعليق، بل لابد من وجود الملك بالفعل، فهو مثل الطلاق وغيره من الاحتياج إلى الفعلية، فمساقهما مساق ما رواه منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل الملك»[4]، إلى غيرها من الروايات التي تأتي جملة منها إن شاء الله تعالى.

ومما يؤيد صحة التعليق في العتق الروايات الواردة في التدبير، مثل ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المدبر مملوك، ولمولاه أن يرجع في تدبيره، إن شاء باعه وإن شاء وهبه وإن شاء أمهره»، قال: «وإن تركه سيده على التدبير و لم

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٤٠ الباب ١٤ من الأيمان ح١١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٨ الباب ٥ من العتق ح٧.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ٥ من العتق ح٧.

(٤) الوسائل: ج ١٦ ص٧ الباب ٥ من العتق ح١.

يحدث فيه حدثاً حتى يموت سيده فإن المدبر حر إذا مات سيده وهو من الثلث، إنما هو بمنزلة رجـــل أوصى بوصيته ثم بدا له بعد فغيرها قبل موته، وإن هو تركها و لم يغيرها حتى يموت أخذ بها»[1].

إلى غيرها من الروايات التي تأتي جملة منها إن شاء الله تعالى.

ولذا كان المحكي عن القاضي: وقوع العتق مع التعليق على الوقت.

وعن أبي علي: وقوعه مع التعليق على الشرط.

وعن النهاية والاستبصار: إنه يقع مشروطاً في النذور والقربات، كقوله: إن شفاني الله فعبدي حـــر، دون اليمين كقوله: إن دخلت الدار فعبدي حر.

ونحوه عن الغنية.

وعن اللمعة والروضة: إنه لو نذر عتق عبده عن شرط سائغ على ما فصل انعقد النذر والعتـــق مـــع وجود الشرط.

وعن الروضة: إن كانت الصيغة إن كان كذا من الشرط السائغ فعبدي حر وجب عتقه إن قال: لله علي أن أعتقه.

ثم إن الشرائع قال: (وكذا ـــ أي لا يصح ـــ لو قال يدك حرة أو رجلك أو رأسك أو وجهك).

وفي الجواهر: بلا خلاف أجده بين من تعرض له، بل عن الانتصار الإجماع عليه.

أقول: والسبب في عدم الصحة أن هذا غير معهود من الشرع، وإلا كان مقتضى القاعدة الصحة لأنه عقلائي ولا مانع منه، فهو كبيع رؤوس الغنم أو أرجلها أو ألسنتها على ما ذكرناه في كتاب المكاسب، وكذا بالنسبة إلى كل شيء قابل للتجزأة عرفاً كالصلح ونحوه.

ولا يخفى أن ذلك إنما لا يصح إذا أراد بالأجزاء المذكورة نفسها، لا الكناية عن الكل، كما يكنى عن الجاسوس بالعين، وعن المعاون للإنسان باليد، إلى غير ذلك.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٧٩ الباب ٨ من التدبير ح٣.

ولذا قال في الجواهر: مع إرادة الكناية بذلك عن الشخص نفسه ولو مجازاً، لعلاقة الجزء والكل، وإن كان على الوجه الفاسد يشكل عدم صحته لتحقق صيغة العتق التي لم يثبت اعتبار ذكر المعتق فيها باسمه أو بما يدل عليه حقيقة، وكون العتق لا يقع بالكناية إنما يراد به ما يدل على التحريـــر لا المحـــرر، وفي كشف اللثام إن أراد بالوجه الذات وقع لكونها من معانيه.

ثم إن المسالك قال: (واعلم أنه قد تقدم وقوع الكفالة المتعلقة بالوجه والرأس معللاً بأنه قد يعبر بهما عن الجملة عرفاً، والفرق بين الكفالة والعتق أن القصد الذاتي منها إحضار البدن، والذات تابعة عرفـــاً، وهنا بالعكس، فإن الحرية المقصودة من العتق متعلقها الذات، والبدن تابع إذا جعلناه غيره، وأما الفـــرق بينهما بأن المعتبر في الكفالة العرف وفي العتق الشرع فلا يخلو من تحكم، وإن كان العرف منـــصرفاً في الفرق الأول).

أقول: لا يخفى ما في فرقه بين الكفالة والعتق، إذ لو أراد بكل منهما الكل صح وإلا بطـــل، وكـــذا الحال فيما لو جعل الجعالة لمن جاء إليه بيد عبده أو جعل الجعالة ليد من جاء بعبده، أو جعل يد عبـــده رهناً أو ما أشبه ذلك مما لا اعتبار عرفي له ولا صحة في الشرع لأن الشارع لم يحدث شيئاً جديداً.

ومنه يعلم الوجه في قول الشرائع، حيث قال: (أما لو قال: بدنك أو جسدك، فالأشبه وقوع العتـــق، لأنه هو المعنى بقوله: أنت حر).

إذ ربما يريد البدن المجرد أو الجسد المجرد، فإن مقتضى القاعدة عدم وقوع العتق، وربما يجعـــل ذلـــك كناية عن المجموع ومقتضاه وقوع العتق.

ولا فرق بين يدك وبدنك إلاّ أن الغالب إرادة المجموع من الثاني دون الأول، كما يعلم منه أنه لـــو قال: جنابك حر، إرادة لاحترام العبد كما يقال: جنابك فعل كذا أو ما أشبه ذلك

صح، وإن كان الجناب بمعنى الجنب لا الذات، قال (عليه السلام) في الدعاء: «ولاذ الفقراء بجنابك»[1].

وكذا لو قال: روحك حر، فإن أراد دون الجسد بطل، وإن أراد به الكل صح، وقد ورد في بعض نسخ الدعاء: (وعرجت بروحه إلى سمائك) أي بذاته (صلى الله عليه وآله)، فإن الروح يطلق على الجسم والروح معاً في اللغة العربية.

ثم إن الشرائع قال: (وهل يشترط تعيين المعتق، الظاهر لا).

وفي الجواهر: (بل هو المشهور على ما قيل، بل عن الكنز إنه لم يظهر فيه خلاف، لإطلاق الأدلة وتغليب الحرية السالمين عن معارضة عدم صلاحية تعلق الحكم بالمبهم بعد فرض تحققه في الشرع فيما إذا أعتق مماليكه كلهم في مرضه ولم يخرجوا من الثلث ولم يجز الورثة، فإنه يخرج قدر الثلث بالقرعة، إلاّ أنه إن لم يكن إجماعاً أمكن المناقشة بأنه الثابت من النصوص المتضمنة للصيغة المعينة، وقد عرفت أن الإطلاقات غير مساقة لبيان ذلك).

أقول: مقتضى القاعدة الصحة بعد كون ذلك عرفياً، ولا يقاومه الدليل العقلي الذي ذكره بعضهم بأن المبهم لا وجود له، لأن كل شيء هو هو لا أنه هو أو غيره، بل مقتضى القاعدة صحة المبهم في كل المعاملات إلاّ ما خرج بالدليل، ولولاه لقلنا به حتى في النكاح والطلاق أيضاً، فإن العرف يرون: بعتك إحدى الدارين أو آجرتك أحد الدكانين، أو من يأتي بعبدي فله دينار أو ما أشبه ذلك كلها صحيحاً، بل في النكاح والطلاق أيضاً ورد الدليل في الجملة، كما لو أسلم عن أكثر من أربع فإن إحداهن مبهمة تخرج عن حبالته وبيده التعيين، كما دل عليه النص والفتوى،

(١) مفاتيح الجنان: ص١٨٣ في أعمال شهر رمضان.

وقد تقدم الكلام فيه وفي الطلاق المبهم في كتابيهما مما لا داعي إلى تكراره.

وما ذكره الجواهر من النصوص لادلالة فيها، فإن ما يمكن أن يستدل به لما ذكره هو أمثال ما ذكره الوسائل في باب صيغة العتق وتأكد استحباب عتق المملوك الصالح وكراهة استخدامه، وكذلك تبعه المستدرك إلى غير ذلك، بل ظاهر الإطلاقات الشمول، مثل قول الباقر (عليه السلام): «من أعتق نسمة صالحة لوجه الله كفّر الله عنه مكان كل عضو منه عضواً من النار»[1].

ويؤيده روايات الثلث، مثل ما رواه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يكون له المملوكون فيوصي بعتق ثلثهم، فقال: «كان علي (عليه السلام) يسهم بينهم»[2].

وعن محمد بن مروان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن أبي (عليه السلام) ترك ستين مملوكاً فأقرعت بينهم فأخرجت عشرين فأعتقتهم»[3]، إلى غير ذلك.

ومنه يعلم أنه لا وجه ظاهر لما عن ظاهر الشهيد في الدروس من التوقف، بل عن صريح الفخر في الشرح ذلك، وعن صريح نهاية المرام عدم الجواز بعد أن حكاه قولاً، فلا حاجة إلى الإجماع هنا حيث قال في الجواهر: نعم لا محيص عن القول هنا به مع فرض الإجماع المزبور، وإنما يكفي ما تقدم من القاعدة، والإجماع لو كان يكون مؤيداً.

ولذا قال في الشرائع: (فلو قال: أحد عبيدي حر صح، ورجع إلى تعيينه).

وفي الجواهر: (عند المشهور أيضاً بنحو ما سمعته في الطلاق، ولكن قد ذكرنا هناك

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣ الباب ١ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٦٥ الباب ٦٥ من العتق ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٦٥ الباب ٦٥ من العتق ح٢.

قوة القول بالرجوع إلى القرعة التي هي لكل أمر مشكل لا المشتبه خاصة، كما يقتضي بـــه أصـــل مشروعيتها، وهو مساهمة يونس (عليه السلام)، ولا ريب في تحقق الإشكال مع فرض عـــدم الطريـــق وفرض وقوع العتق بالصيغة لا بها مع التعيين، إذ لم يثبت كون التعيين تشهياً منه حينئذ طريقاً شرعياً إلى ذلك كما أوضحناه هناك).

وفيه: إنه لا وجه للقرعة بعد كون العرف يرون أن ذلك بيده، وهم الذين ألقي إليهم الكـــلام، وأي فرق بين نذر أداء دين إنسان أو جعل الجعالة لمن يأتي بدابته أو الوصية بإعطاء دينار لأحد الفقراء ومـــا أشبه ذلك وبين المقام بعد كون الجميع من واد واحد.

ثم قال الشرائع: (ولو عين ثم عدل لم يقبل).

أقول: وهو مقتضى القاعدة، لأنه بعد التعيين صار المعين حراً، وكذلك في باب الوصية وغيرها كباب من أسلم عن أكثر من أربع ثم أخرج الزائدة، فإنه لا معنى للعدول بعد أن الإطلاق شمل المعين.

ولو شك في أنه هل عين أم لا، كان الأصل مع عدم التعيين، ولو علم بأنه عين لكنه شك بـــين أن كان عين بشراً أو بشيراً مثلاً، فالظاهر أنه يقرع لأنها لكل أمر مشكل، فهو مثل ما لو طلـــق واحـــدة وشك، وكذلك في سائر أبواب المعاملات.

قال في الشرائع: (ولو مات قبل التعيين قيل يعين الوارث وقيل يقرع وهو أشبه)، لعدم اطلاع الوارث على قصده، لكن الظاهر الفرق بين أن عينه المعتق وجهل الوارث من عينه فيقرع، لأنهـــا لكـــل أمـــر مشكل، وبينما إذا لم يعين، فالظاهر أن حق الخيار آت في الوارث أيضاً لعموم «ما تركه الميت فلوارثه»، ومثله ما لو شك الوارث في أنه هل عين حتى يكون من القرعة، أو لا حتى يكون مما الخيار بيده.

ولو اختلف الورثة فقال أحد الولدين مثلاً: عين بِشراً، وقال الآخر لم يعين،

فالظاهر أن كل واحد يعمل في حصته بما يراه، فالقائل بأنه عين بشراً يعتق عنه نصفه، والقائل بأنه لم يعين يقرع، فإن خرج بشراً فهو، وإلا أعتق نصف من أراد، ولا يضر مخالفة العلم الإجمالي لعملهما، لأن كل واحد مكلف بنفسه، فهما كواجدي المني، وقد تعدد الشبه لذلك في جملة من الموارد، مثل مـــا إذا أقام نفران البينة على ملكية شيء لهذا، حيث قسمه علي (عليه الصلاة والسلام) بينهما نصفين، وكذلك إرث الخنثى، والوصية إذا قامت عليه امرأة واحدة أو اثنتان أو ثلاث، أو أقر بالسرقة مرة واحـــدة، إلى غير ذلك.

ثم قال الشرائع: (أما لو أعتق معيناً ثم اشتبه أرجئ حتى يذكر، فإن ذكر عمل بقوله، ولو عدل بعـــد ذلك لم يقبل، فإن لم يذكر لم يقرع ما دام حياً لاحتمال التذكر).

أقول: الظاهر أن مقتضى القاعدة الإقراع حسب العرف لأنه من المشتبه، وهل يقال مثـــل ذلـــك في سائر موارد المشتبه، وإذا قيل بالقرعة في سائر الموارد فما هو الفارق بين المقام وبين تلك الموارد.

ثم إن الجواهر قال عند قوله: (ولو عدل بعد ذلك لم يقبل): (قيل إنه يحكم بحرية المعدول إليه أيـــضاً عملاً بإقراره المتأخر وإن كان لنا فيه بحث).

أقول: أما مقام الثبوت فالظاهر أنه يعمل بما يراه ثانياً، إذ لا وجه لعتق الأول بعد تذكره أنه لم يعتقه، وكذلك حال سائر المعاملات، كما لو زعم أنه نكح أو طلق هنداً ثم تذكر أنها كانت فاطمة لا هنداً، أو زعم أنه باع داره ثم تذكر أن المبيع كان الدكان، وأما مقام الإثبات فكيف يقال بأنه يعتقان عليه مـــع علمنا بأن أحدهما غير معتق، فاللازم القرعة أو قاعدة العدل، وقد ذكرنا مثل ذلك فيما لو

أقر بأن ما في يده لزيد ثم قال اشتبهت بل هو لعمرو، وإن قال غير واحد بأنه يخسره عيناً للأول وقيمةً للثاني.

ومنه يعلم الكلام فيما ذكره الشرائع بعد ذلك بقوله: (ولو مات وادعى الوارث العلم رجع إليه، وإن جهل أقرع بين عبيده لتحقق الإشكال واليأس من زواله).

أقول: ومثل الموت ما إذا جن أو أغمي عليه إغماءً متصلاً بالموت أو ما أشبه ذلك، بل وكذلك لو ذهب وغاب ولم يعرف خبره بعد ذلك، لإطلاق أدلة القرعة في غير صورة علم الوارث، والرجوع إلى علم الوارث الذي هو بمنزلته في صورة علمه، ولو اختلفا فكما تقدم في الفرع السابق.

ثم قال الشرائع: (ولو ادعى أحد مماليكه أنه هو المراد بالعتق فأنكر، فالقول قوله مع يمينه، وكذا حكم الوارث، ولو نكل قضي عليه).

أقول: وذلك هو مقتضى قوانين الدعوى، من قوله (صلى الله عليه وآله): «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه»[1]، وغير ذلك مما ذكرناه هناك.

ثم إن القرعة في المشتبه إنما تكون بقدر دائرة العلم الإجمالي كما هو واضح، فلو علم بأنه أعتق أحد عبيده أقرع بين الجميع، ولو علم بأن العتق وقع في عبيده الذين هم في بغداد لا في البصرة لم تتعد القرعة إلى من في البصرة، ولوكان بين المحتملين عموم من وجه أعتق مورد الاجتماع وأقرع في موردي الافتراق، كما لو علم بأنه أعتق البيض أو العلماء من عبيده، وكان أحدهم عالماً وأبيض فإنه يعتق، ويقرع بين الأسود العالم والأبيض الجاهل.

ومنه يعلم الحال فيما إذا كان بين المحتملين العموم المطلق.

(١) الوسائل: ج١٨ ص١٧١ الباب ٣ من كيفية الحكم ح٥.

ثم قال الشرائع: (ويعتبر في المعتق البلوغ وكمال العقل والاختيار والقصد إلى العتق والتقرب إلى الله وكونه غير محجور عليه، وفي عتق الصبي إذا بلغ عشراً وصدقته تردد).

أقول: أما غير المميز فلا إشكال في عدم صحة عتقه، وأما المميز قبل العشر فكذلك أيضاً لإطلاق أدلة «لا يجوز أمر الغلام» وغيره مما ذكرناه في كتاب الحجر، وأما عتق من بلغ عشراً فقد دل عليه جملة من الروايات:

مثل ما رواه زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إذا أتى على الغلام عشر سنين فإنه يجوز له من ماله ما أعتق وتصدق على وجه المعروف فهو جائز»[1].

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «أيما رجل ترك سرية» إلى أن قال: «وقضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل ترك جارية قد ولدت منه بنتاً وهي صغيرة غير أنها تبين الكلام فأعتقت أمها فخاصم فيها موالي أب الجارية فأجاز عتقها الأم»[2]، بناءً على حملها على البالغة عشراً، وإلاّ فمجرد إبانة الكلام لا يوجب الجواز، لأن كثيراً من غير المميزين يتكلمون.

هذا بالإضافة إلى ما ذكره الوسائل حيث قال: (إن هذا الحديث مخصوص بعتق الأم، وقد تقدم ما يدل على أنها تنعتق بالملك).

هذا دليل من قال بصحة عتق البالغ عشراً، ولكن الأكثر كما حكي عنهم على عدم صحة عتقه، لإطلاق الأدلة في سلب عبارته.

وفي المسالك أسقط هذه الرواية بحجة أن في سندها موسى بن بكر وهو واقفي غير ثقة، وابن فضال وهو فطحي وإن كان ثقة، والشيخ تارة أوقفها على زرارة، وأخرى إلى الباقر (عليه السلام)، كما أن المصنف أسندها إلى زرارة هنا، وقال

(١) الوسائل: ج١٦ ص٥٧ الباب ٥٦ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٥٨ الباب ٥٦ من العتق ح٢.

في نكت النهاية: إنها موقوفة. وفي النافع وصفها بالحسن، ولعله أراد غير الحسن المصطلح.

إلى أن قال: (فمع هذه الفوادح كيف تصلح لإثبات هذا الحكم المخالف لأصول المذهب بل إجماع المسلمين، فإطراحها متعين، ويمكن حملها وحمل ما ورد في معناها في جواز وقفه وصدقته ووصيته على أن أدنى العشر محل إمكان البلوغ، كما تقدم في أن الولد يلحق به في هذا السن لإمكان بلوغه بالمني، فبسبب أنه في وقت إمكان البلوغ وجواز التصرف أطلقوا جواز تصرفه، والمراد به إذا انضم إليه ما يدل على البلوغ، بمعنى أنه من حيث السن لا مانع من جهته وإن توقف على أمر آخر، وهذا خير من إطراح الروايات الكثيرة).

أقول: وما ذكره هو مقتضى القاعدة، لأنه بعد عدم عمل المشهور بهذه الرواية والاضطراب فيها سنداً ودلالةً كان الأصل مع العدم.

ومنه يعلم وجه النظر فيما علق عليه الجواهر بقوله: (لكن الإنصاف عدم كونها بهذه المثابة بعد أن عرفت روايتها في التهذيب والكافي، وفي سندها بعض أصحاب الإجماع، كما أن القول بها ليس كذلك خصوصاً بعد التأييد بما عرفت على أن ما ذكره أخيراً صالح للحكم بصحة العتق وإن لم ينضم إليه أمر آخر يقتضي البلوغ، إذا فرض وقوع العتق منه على وجه يمكن معه نية القربة، لغفلته عن الاشتراط أو جهل به أو غير ذلك، لأصالة الصحة التي يكفي في الحكم بها احتمال وجود شرط الصحة مثل الحكم بلحوق الولد وإن لم يحكم ببلوغه ومثل الحكم بصحة صلاة من شك في الطهارة بعد الفراغ منها، ونحو ذلك يجري في بيعه فضلاً عن عتقه).

نعم ما ذكره من أصالة الصحة عند الشك بعد الفراغ هو مقتضى القاعدة على ما ذكرنا تفصيله في بعض أبواب الفقه.

والظاهر أنه إذا بلغ و لم يؤنس منه الرشد كان بحكم السفيه، قال سبحانه: ﴿فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾[1]، وأما سائر الشرائط فيدل عليه بالإضافة إلى الأدلة العامة جملة من الروايات الخاصة:

مثل ما رواه عمر بن أذينة، عن زرارة، أو قال: ومحمد بن مسلم، وبريد بن معاوية وفضيل وإسماعيل الأزرق ومعمر بن يحيى، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام): «إن الموله ليس عتقه عتقاً»[2].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن طلاق السكران، فقال: «لا يجوز، ولا عتقه»[3].

وعنه أيضاً، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «لا يجوز عتق السكران»[4].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن المرأة المعتوهة الذاهبة العقل أيجوز بيعها وهبتها وصدقتها، فقال: «لا»، وعن طلاق السكران وعتقه، فقال: «لا يجوز»[5].

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) إنه قال: «ليس طلاق المكرَه بطلاق، ولا عتقه بعتق»[6].

---

(١) سورة النساء: الآية ٦.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٥ الباب ٢٠ من العتق ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٥ الباب ٢١ من العتق ح١.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٥ الباب ٢١ من العتق ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٥ الباب ٢١ من العتق ح٣.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٧ ح١.

وعن الجعفريات، بسند الأئمة إلى علي (عليهم السلام)، سئل ما حد السكران الذي يجب عليه الحد، فقال: «السكران عندنا الذي لا يعرف ثوبه من ثياب غيره، ولا يعرف سماءً من أرض، ولا أختاً من زوجة»، قال جعفر بن محمد (عليهما السلام): «يعني أن هذا لا يجوز بيعه ولا شراؤه ولا طلاقه ولا عتاقه»[1].

وعن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم وحماد وابن أذينة وابن بكير وغير واحد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «لا عتق إلا ما أريد به وجه الله تعالى»[2].

وعن علي بن أبي حمزة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا عتق إلا ما طلب به وجه الله عزوجل»[3].

بل في جملة من الروايات إشارة إلى بعض ذلك أيضاً، مثل ما رواه إبراهيم بن أبي البلاد، قال: قرأت عتق أبي عبد الله (عليه السلام) فإذا هو: «هذا ما أعتق جعفر بن محمد، أعتق فلاناً غلامه لوجه الله لا يريد به جزاءً ولا شكوراً، على أن يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويحج البيت ويصوم شهر رمضان ويوالي أولياء الله ويتبرأ من أعداء الله، شهد فلان وفلان وفلان ثلاثة»[4].

وعن ابن سنان، عن غلام أعتقه أبو عبد الله (عليه السلام): «هذا ما أعتق جعفر بن محمد (عليهما السلام) أعتق غلامه السندي فلاناً على أنه يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن البعث حق وأن الجنة حق وأن النار حق، وعلى أن يوالي أولياء الله ويتبرأ من أعداء الله، ويحل حلال الله ويحرم حرام الله، ويؤمن برسل الله ويقرّ بما جاء

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٨ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٦ الباب ٤ من العتق ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٦ الباب ٤ من العتق ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٨ الباب ٦ من العتق ح١.

من عند الله، أعتقه لوجه الله لا يريد به جزاءً ولا شكوراً، وليس لأحد عليه سبيل إلاّ بخير، شهد فلان»[1].

وعن سعيد بن يسار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يكون عنده العبد ولد الزنا فيزوجه الجارية فيولد لهما ولداً يعتق ولده يلتمس به وجه الله، قال: «نعم لا بأس فليعتق إن أحب»، ثم قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا بأس فليعتق إن أحب»[2].

وعن دعائم الإسلام، بسند الأئمة إلى علي (عليهم السلام): «أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن العتق لغير وجه الله»[3].

وعن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «لا عتق إلاّ ما أريد به وجه الله، ومن قال كل مملوك أملكه فهو حر أو حلف بذلك أو أكره عليه و لم يرد به وجه الله و لم يقل ذلك لم يكن عتقه بعتق»[4].

وعن الرضوي (عليه السلام): «ولا يكون العتق إلاّ لوجه الله خالصة، ولا عتق لغير وجه الله»[5].

وعن عبد الأعلى مولى آل سام، عن الصادق (عليه السلام) إنه قال: «لا طلاق إلاّ على كتاب الله، ولا عتق إلاّ لوجه الله»[6].

إلى غير ذلك من الروايات الموجودة في متفرق الأبواب.

ومما تقدم يعرف وجه قول الشرائع: (ولا يصح عتق السكران).

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٨ الباب ٦ من العتق ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٩ الباب ١٦ من العتق ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ٤ من العتق ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ٤ من العتق ح٢.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٣٨ الباب ٤ من العتق ح٣.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص١٤٠ الباب ١٤ من الأيمان ح٩.

أقول: ومثل السكران كل من لا عقل كامل له كالمعتوه ونحوه.

ثم الظاهر أن السفيه بقسميه الأحوالي والأموالي لا يصح عتقه، أما الأول فلأنه لا عقل كامل له، وأما الثاني فلأنه ممنوع عن التصرف في ماله والعبد مال، اللهم إلاّ إذا فرض عدم القيمة للمملوك كما في المخمصة ومحل الخوف وما أشبه حتى لا يشتري العبد إطلاقاً ولا يبادل بمال بأي عنوان.

ثم قال الشرائع: (ويبطل باشتراط نية القربة عتق الكافر لتعذرها في حقه، وقال الشيخ في الخلاف: يصح).

أقول: وهناك قول ثالث مشهور بين المتأخرين، وهو الفرق بين كون كفره بجحد الألوهية أصلاً فلا يصح منه لتعذر قصد القربة، وبين كون كفره لا بجحد الألوهية وإنما بالشريك أو بجحد النبي أو المعاد أو ما أشبه، حيث يعترف بالله تعالى فإنه يصح وإنه يتمكن من قصد القربة.

لكن الظاهر صحة عتق الكافر بكلا قسميه، أما المعترف بالله فلأنه يقصد القربة، وأما غير المعترف فلأخذه بما يلتزم به، ودليل الإلزام وارد على أدلة اشتراطه بالقربة، ومنه يعرف حال الكافر المعترف بالله إذا أعتق بدون قصده تعالى، حيث يلتزم بصحة مثل ذلك العتق.

أما ما استدل به المسالك للشيخ حيث لم يشترط إطلاقاً، فلا يخفى ما فيه.

قال في عداد الأقوال: (ثانيها عدم الاشتراط مطلقاً، وهو قول الشيخ في كتابه الفروع، محتجاً بأن العتق فك ملك وتصرف مالي ونفع للغير والكافر أهل لذلك، بل ملكه أضعف من ملك المسلم ففكه أسهل، ولبناء العتق على التغليب، وجاز حمل الخبر على نفي الكمال، كقوله (عليه السلام): «لا صلاة لجار المسجد إلا فيه»[1]، ومن ثم وقع

(١) الوسائل: ج٣ ص٤٧٨ الباب ٢ من المساجد ح١.

الاتفاق على بطلان عبادة الكافر المحضة، دون عتقه ونحوه من التصرفات المالية المشتملة على العبادة كالوقف والصدقة ترجيحاً لجانب المالية على العبادة).

ولذا أشكل عليه الجواهر بقوله: (هو كما ترى، إذ لا فرق في اعتبار الإسلام في صحة العبادة، سواء كانت مالية أو غير مالية، وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه).

أقول: ولعل الشيخ أراد التقريب إلى الذهن لا الاستدلال، كما لا يخفى ذلك في كلمات الشيخ كثيراً.

وعلى أي حال، فمما تقدم يظهر وجه النظر في ما ذكره الجواهر بقوله بعد نقل القولين بالتفصيل وإطلاق الصحة، والتحقيق عدم صحته من الكافر مطلقاً، خصوصاً مع استلزامه للولاء الذي هو سبيل على المسلم لو كان العبد مسلماً، بل المتجه عدم صحته من غير المؤمن بناءً على أنه من العبادات، إلاّ أني لم أجد من تعرض له، بل لعل السيرة القطعية تقضي بخلافه، ويمكن التزام خروج ذلك كالمساجد بها من بين العبادات إلاّ أنها كما ترى.

وقد ذكرنا في كتابي النذور والأيمان صحتهما من المخالف، وأشكلنا على إشكال الجواهر هناك، وهذا الباب كالبابين في الملاك، فلا داعي إلى التكرار.

ويؤيد الصحة من المخالف هنا ما تقدم من عتق الخليفة الثاني حصته من أسارى فارس.

ثم قال الشرائع: (ويعتبر في المعتَق ــ بالفتح ــ الإسلام والملك، فلو كان المملوك كافراً لم يصح عتقه، وقيل يصح مطلقاً، وقيل يصح مع النذر).

أقول: القول الأول هو المشهور بين الفقهاء، بل عن بعضهم الإجماع عليه، والقول الثاني حكي عن الخلاف والمبسوط وابن سعيد في جامعه، ومال إليه غير واحد، والقول الثالث للشيخ في محكي نهايته، ومقتضى القاعدة هو القول الثاني،

ويدل عليه بالإضافة إلى إطلاق جملة من الأدلة المتقدمة من الآيات والروايات، جملة من الروايات الخاصة:

مثل ما رواه الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرقبة تعتق من المستضعفين، قال: «نعم»[1].

وعن الحسن بن صالح، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن علياً (عليه السلام) أعتق عبداً له نصرانياً فأسلم حين أعتقه»[2].

وعن علي بن أبي حمزة، عن العبد الصالح (عليه السلام)، فيمن أوصى بعتق نسمة... إلى أن قال: «فليشتروا من عرض الناس ما لم يكن ناصباً»[3].

وعن أبي البختري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) أعتق عبداً نصرانياً ثم قال: ميراثه بين المسلمين عامة إن لم يكن له ولي»[4].

وعن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه اعتق عبداً له نصرانياً فأسلم حين أعتقه، فعتق النصراني جائز، وعتق المؤمن أفضل»[5].

أما القول باشتراط الإسلام في المملوك المعتق، ففي المسالك إنه للأكثر، ومنهم الشيخ في التهذيب والمفيد والمرتضى والأتباع وابن إدريس والمصنف والعلامة، لقوله تعالى: ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾[6]، نهى عن قصد الخبيث بالإنفاق، والأصل فيه التحريم المقتضي لفساد العبادة، وقولهم (عليهم السلام): «لا عتق إلاّ ما أريد به

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٩ الباب ١٧ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٩ الباب ١٧ من العتق ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٠ الباب ١٧ من العتق ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٠ الباب ١٧ من العتق ح٦.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ١٥ ح١.

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

وجه الله تعالى»[1].

ورواية سيف بن عميرة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) أيجوز للمسلم أن يعتق مملوكاً مشركاً، قال: «لا»[2].

أقول: لا يخفى أن كل ذلك لا يتمكن أن يقف أمام الإطلاق والروايات الخاصة المتقدمة، وبسبب ما عرفت يحمل إطلاق النهي على الكراهة في الجملة، أو على أفضلية غيره.

ومثله في عدم الدلالة ما رواه ناجية، قال: رأيت رجلاً عند أبي عبد الله (عليه السلام) فقال له: جعلت فداك إني أعتقت خادماً لي وهو ذا أطلب شراء خادم لي منذ سنين فما أقدر عليها، فقال: «ما فعلت الخادم» فقال: حية، فقال: «ردها في مملكتها، ما أغنى الله عن عتق أحدكم تعتقون اليوم ويكون علينا غداً، لا يجوز لكم أن تعتقوا إلاّ عارفاً»[3].

أقول: والمراد بالخادم الخادمة، لأن لفظ المذكر يطلق عليهما لغةً كما هو واضح.

أما تفصيل الشيخ وهو القول الثالث، فقد استدل له بما تقدم عن حسن بن صالح، من عتق علي (عليه الصلاة والسلام) نصرانياً، وخبر سيف بن عميرة.

قال في الجواهر جمعاً بين الخبرين المزبورين: وهو كما ترى لا شاهد له ولا إشعار في شيء منها به، على أن النذر يعتبر فيه رجحان المنذور قبل تعلق النذر فتنتفي صحته بدونه كما هو واضح.

وعلى أي حال، فيؤيد الإطلاق ما يدل على جواز بل رجحان الإحسان إلى غير المحارب، قال سبحانه: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم والله يحب المقسطين﴾[4]، وفي روايات كثيرة الإحسان إلى الكفار، كما ألمعنا

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٦ الباب ٤ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٠ الباب ١٧ من العتق ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٩ الباب ١٧ من العتق ح٣.

(٤) سورة الممتحنة: الآية ٨.

إلى ذلك في بعض مباحث الفقه.

ثم قال الشرائع: (ويصح عتق ولد الزنا وقيل لا يصح بناءً على كفره و لم يثبت).

أقول: القول الأول هو المشهور قديماً وحديثاً، ويدل عليه بالإضافة إلى الإطلاقات، بعض الروايات: مثل ما رواه سعيد بن يسار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا بأس بأن يعتق ولد الزنا»[1].

أما القول الثاني فهو المحكي عن المرتضى وابن إدريس، بل عن ثانيهما ادعاء الإجماع عليه، وقد استدلوا لذلك بجملة من الروايات الواردة في ولد الزنا، مثل قوله (عليه الصلاة والسلام): «إن ولد الزنا لا يطيب أبداً»[2].

وفي حديث آخر: «إن الله عزوجل خلق الجنة طاهرة مطهرة فلا يدخلها إلاّ من طابت ولادته»[3].

وفي حديث آخر: «ولا يدخل الجنة إلا طاهر»[4].

وفي حديث ثالث: «لا يدخل الجنة إلا من خلص من آدم»[5].

وفي رابع: «من طهرت ولادته دخل الجنة»[6].

لكن كل ذلك لا دلالة فيها على ما ذكروه، ولذا أعرض المشهور عن هذا القول قديماً وحديثاً.

وقد ذكرنا بعض الكلام في ولد الزنا في كتاب التقليد وغيره.

أما ولد ولد الزنا فلا إشكال في عتقه إطلاقاً، لما رواه سعيد بن يسار، عن أبي عبد الله (عليه السلام): في الرجل يكون عنده العبد ولد الزنا فيزوجه الجارية[7] الحديث، وقد تقدم.

ثم قال الشرائع: (ولو أعتق غير المالك لم ينفذ عتقه ولو أجازه المالك،

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٩ الباب ١٦ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٣٣٩ الباب ١٤ من ما يحرم بالمصاهرة ح٩.

(٣) المحاسن: ص١٣٩. وعلل الشرائع: ص٥٦٤ العلة التي من أجلها لا يدخل الجنة ولد الزنا.

(٤) علل الشرائع: ص٥٦٤ العلة التي من أجلها لا يدخل الجنة ولد الزنا.

(٥) المحاسن: ص١٣٩.

(٦) المحاسن: ص١٣٩.

(٧) الوسائل: ج١٦ ص١٩ الباب ١٦ من العتق ح٢.

وفي المسالك إنه المشهور، وعن كشف اللثام والرياض نفي الخلاف فيه، وعن الروض الإجماع عليه، وذلك لجملة من الروايات الدالة على ذلك:

مثل ما رواه منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملك»[1].

وعن مسمع أبي سيار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا عتق إلا بعد ملك»[2].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «كان الذين من قبلنا يقولون لا عتاق ولا طلاق إلاّ بعد ما يملك الرجل»[3].

وعن ابن مسكان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «من أعتق ما لا يملك فلا يجوز»[4].

وعن الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، إنه كان يقول: «لا طلاق لمن لا ينكح، ولا عتق لمن لا يملك»، وقال (عليه السلام): «ولو وضع يده على رأسها»[5].

وفي رواية أخرى عن الصادق، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، قال: «لا طلاق إلاّ من بعد نكاح، ولاعتق إلاّ من بعد ملك»[6].

وعن علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام)، قال: سألته عن رجل يقول: إن اشتريت فلاناً فهو حر، وإن اشتريت هذا الثوب فهو صدقة، وإن

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٧ الباب ٥ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٧ الباب ٥ من العتق ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٧ الباب ٥ من العتق ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٧ الباب ٥ من العتق ح٤.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٧ الباب ٥ من العتق ح٥.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٨ الباب ٥ من العتق ح٦.

نكحت فلانة فهي طالق، قال: «ليس ذلك بشيء»[1].

وفي رواية الجعفريات، بسند الأئمة (عليهم السلام) إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، قال: «لا طلاق إلاّ من بعد نكاح، ولا عتق إلاّ من بعد ملك»[2].

أقول: لولا ذلك كان مقتضى إطلاق دليل الفضولي الصحة.

ولذا قال في الجواهر: قد يناقش بعدم اقتضاء الأول البطلان مع الإجازة، ضرورة كون المراد العتق الذي يترتب عليه الأثر لا مجرد صيغة العتق، فهو نحو قوله (صلى الله عليه وآله): «لا بيع إلاّ في ملك»[3]، الذي قد عرفت صحة الفضولي فيه، فإنه على مقتضى إطلاق الأدلة الجاري نحوه في المقام، ضرورة صحة صدق (العتق في ملك) عليه بعد فرض الإجازة، ولا دلالة فيه على اشتراط مباشرة الصيغة المعلوم عدمه هنا بمعلومية صحة عتقه من الوكيل والولي.

ثم إن الشرائع قال: (ولو قال: إن ملكتك فأنت حر، لم ينعتق مع الملك إلاّ أن يجعله نذراً).

وأضاف في الجواهر: (أو عهداً أو يميناً بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل ولا إشكال).

أقول: مقتضى القاعدة عدم الانعتاق حتى إذا جعله نذراً أو عهداً أو يميناً، لأن النذر لا يوجب التحرر بدون سبب التحرير الذي هو العتق الذي هو إنشاء العتق، فهو مثل أن ينذر أنه إن حصلت حاجته المشروعة يتزوج المرأة الفلانية، أو أن يطلق زوجته، وكان الطلاق راجحاً شرعاً مثلاً، إلى غير ذلك من سائر أقسام العقود والإيقاعات، كأن ينذر أن يبيع أو يشتري أو يبرئ ذمة مديونه أو نحوها، هذا

(١) الوسائل: ج١٦ ص٨ الباب ٥ من العتق ح٧.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ٥ من العتق ح١.

(٣) المستدرك: ج٢ ص٤٦٠ الباب ١ ح٣.

إذا قصد الشرائع بقوله (أن يجعله نذراً) أن نفس النذر موجب للعتق، أما إذا كان مراده مـــا ذكـــره الجواهر بقوله: (نعم يجب عتقه بصيغة العتق مع النذر مثلاً لعموم ما دل على وجوب الوفاء به)، كـــان وجيهاً.

ثم قال: (ولو كانت الصيغة: لله علي أنه حر إن ملكته، فظاهر الشهيد صيرورته حراً بدون صـــيغة، كما عن ابن حمزة، ويشكل بأن العتق مشروط بانتقاله إلى ملكه ولو آناً، فلو عتق بمجرد ملكه لزم العتق في غير ملك)[1].

ثم قال: (وأدلة النذر شرعاً تقتضي وجوب الوفاء بالمنذور على شرائطه الشرعية، لا أنها تشرع الشيء لنفسه، وإلا لصح الطلاق بدون صيغته بنذره مثلاً، وكذا النكاح وغيره، وهو معلوم البطلان، ومن هنا صرح بعضهم بوجوب الصيغة في الفرض، ولعله كذلك للأصل).

أقول: وهو كذلك، لأن «الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم» لا على أحكامهم.

ثم قال الشرائع: (ولو جعل العتق يميناً لم يقع، كما لو قال: أنت حر إن فعلتُ أو إن فعلـــتَ)، وفي الجواهر: بلا خلاف فيه بيننا، بل عن الانتصار والخلاف والغنية والسرائر الاتفاق عليه.

أقول: وهو مقتضى القاعدة، إذ لا حلف إلاّ بالله سبحانه وتعالى، فالحلف بالطلاق والعتاق باطـــل، ومعنى الحلف بهذه الأمور أن تجعل مكان الله سبحانه، فكما (لله) سبحانه مقدس يحلف به كذلك حيث إن الزوجة والعبد عزيزان عند الإنسان يجعلهما مكان الله العزيز عنده.

قال في الجواهر في وجه بطلانه: (مضافاً إلى ما فيه من التعليق الذي قد عرفت عدم جوازه، إذ لا فرق بين اليمين به والتعليق من حيث الصورة، نعم يفترقان بالنية، فإن كان الغرض البعث على الفعل إن كان طاعة، والزجر عنه إن كان معصية،

(١) جواهر الكلام: ج٣٤ ص١١٤.

كقوله: إن حججت فأنت حر، أو إن زنيت، قصداً للبعث في الأول والزجر في الثاني فهو يمين، وإن كان الغرض مجرد التعليق كإن قدم زيد، أو دخلت الدار أو طلعت الشمس فهو شرط أو صفة) انتهى.

لكنك قد عرفت الإشكال في التعليق.

ولا يخفى أنهما كما يبطلان، كذلك الحلف بالطلاق والعتاق إذا كان لأجل البر، مثل والله لأفعلن، وهكذا الحلف الذي هو مقابل الشاهد، أما الحلف الذي يحلف به الطرف فقد عرفت أن ذلك لا يلزم حتى في الحلف بالله مثل قوله: حلّفتك بالعتاق فأبر قسمي.

وكيف كان، فيدل على بطلان الحلف بذلك، بالإضافة إلى الأدلة الحاصرة في الحلف بالله سبحانه وتعالى، جملة من الروايات الدالة على البطلان في خصوص المقام، مثل رواية منصور بن حازم في الصحيح: إن طارقاً كان نخاساً بالمدينة فأتى أبا جعفر (عليه السلام) فقال: يا أبا جعفر إني هالك إني حلفت بالطلاق والعتاق، فقال له: «لا طلاق، إن هذه من خطوات الشيطان»[1].

وقد ذكرنا جملة أخرى من الروايات الواردة في بطلان الحلف بالطلاق والعتاق في كتاب الأيمان، مما لا داعي إلى تكرارها.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو أعتق مملوك ولده الصغير لفرض مصلحة للمولى عليه في ذلك صح لعموم الآية، ولو أعتقه عن نفسه بعد التقويم بمعنى إدخاله في ملكه بقيمته لفرض مصلحته في ذلك صح بلا خلاف ولا إشكال، لوجود المقتضي وعدم المانع، ولو أعتقه كذلك و لم يقومه على نفسه بمعنى عدم إدخاله في ملكه، أو كان الولد بالغاً رشيداً لا ولاية له عليه، لم يصح وفاقاً

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٣٩ الباب ١٤ من الأيمان ح٤.

للمشهور، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه).

أقول: الظاهر أن مراده بالآية قوله سبحانه: ﴿وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾[1]، وقوله: ﴿يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور﴾[2]، وقوله: ﴿فك رقبة﴾[3]، وما أشبه ذلــك، ومراده بالمصلحة إما ظاهرها أو عدم المفسدة، كما ذكرنا تفصيل ذلك في أولياء العقد ورجحنا الثــاني، والحكمان الأولان على القاعدة، كما أن الحكمين الأخيرين كذلك أيضاً، إذ لا حق للأب في التصرف في مال ولده، كما لا يصح العتق فضولة على ما عرفت، لكن عند الدروس احتمال الــصحة فيمــا إذا أعتق عبده و لم يقومه على نفسه ويكون ضامناً للقيمة كعتق البائع بالخيار، وعن النهاية الحكم بالصحة.

وقد استدل لذلك أيضاً بخبر حسين بن علوان، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام)، قال: «أتى النبي (صلى الله عليه وآله) رجل فقال: يا رسول الله إن أبي عمد إلى مملوك لي فأعتقه بهيئــة المضرة لي، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): أنت ومالك من هبة الله لأبيك، أنت سهم من كنانته، يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً، جــازت عتاقة أبيك، يتناول والدك في مالك وبدنك وليس لك أن تتناول من ماله ولا من بدنه شيئاً إلاّ بإذنه»[4].

لكن حيث هذه الرواية تنافي الروايات المتواترة المتقدمة الدالة على اشتراط العتق بالملك ولو بــالعموم والخصوص المطلق مما لا تتمكن هذه الرواية من تخصيصها

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٧٥.

(٢) سورة الشورى: الآية ٤٩.

(٣) سورة البلد: الآية ١٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٦٦ الباب ٦٧ من العتق ح١.

حملها المشهور على ـــ تقدير عدم الطرح ـــ على بعض المحامل.

قال في الوسائل: تقدم ما يدل على أنه لا يصح أن يعتق الإنسان ما لا يملك، وهذا الخبر غير صريح في التخصيص، بل هو محمول إما على استحباب تجويز الولد لذلك بأن يعتقه، وإما على كون الأب شريكاً فيه وإن كان للولد أكثره، وإما على كونه ممن ينعتق على الولد، وإما على شراء الأب له مع صغر الولد واحتياجه إلى بيعه، وإما على كون هذا الحكم منسوخاً.

هذا بالإضافة إلى احتماله أن الرسول (صلى الله عليه وآله) أراد الإصلاح بينهما، كما يفعله المصلحون دائماً بعدم إظهار كون التقصير على أحد الطرفين، وإن كان أحدهما مقصراً واقعاً، ويؤيده قوله (صلى الله عليه وآله): «وبدنك».

وفي الجواهر: الواجب حمله كما صرح به غير واحد على إرادة رجحان إجازة الولد للوالد في ذلك، وحينئذ فيخرج شاهداً على صحة الفضولي.

ثم الظاهر أن الجد كالأب، لأنه موهوب لموهوبه، كما ذكروا ذلك في أولياء العقد، وهكذا لا فرق بين البنت والولد.

ثم قال الشرائع: ولوشرط على المعتق شرطاً في نفس العتق لزمه الوفاء به.

وفي الجواهر: في الجملة بلا خلاف، كما اعترف به غير واحد، بل في نهاية المرام الإجماع عليه.

أقول: ويدل على ذلك بالإضافة إلى قوله (عليه السلام): «المؤمنون عند شروطهم»[1]، وإطلاق ما دل على شرعية العتق الشامل للمشروط وغيره بعد كون الشرط عرفياً، والشارع لم يغيره مما يشمله الإطلاق، متواتر الروايات:

مثل ما رواه عبد الرحمان

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٣٠ الباب ٢٠ من المهور ح٤.

ابن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «أوصى أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: إن أبا نيزر ورباحاً وجبيراً أعتقوا على أن يعملوا في المال خمس سنين»[1].

ورواية ابن العباس، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل قال: غلامي حر وعليه عمالة كذا وكذا سنة، قال: «هو حر وعليه العمالة»[2].

وفي رواية أخرى زيادة: قلت: إن ابن أبي ليلى يزعم أنه حر وليس عليه شيء، قال: «كذب، إن علياً (عليه السلام) أعتق أبا نيزر وعياضاً ورباحاً وعليهم عمالة كذا وكذا سنة ولهم رزقهم وكسوتهم بالمعروف في تلك السنين»[3].

وعن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه أعتق أبا يثرب وجبيراً وزريقاً على أن يعملوا في ضيعة حبسها أربع سنين ثم هم أحرار، فعملوا ثم عتقوا»[4].

وعنه (عليه السلام)، إنه أوصى بأوقاف أوقفها في أمواله ذكرها في كتاب وصيته وساق الكتاب، وفيه: «ما كان لي بينبع من مال يعرف لي منها وما حولها صدقة ورقيقها، غير أن رباحاً وأبا يثرب وجبيراً عتقاء ليس لأحد عليهم سبيل وهم موالي يعملون في المال خمس حجج، وفيه نفقتهم ورزقهم ورزق أهاليهم»[5].

وعن يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أعتق جاريته وشرط عليها أن تخدمه خمس سنين، فأبقت ثم مات الرجل فوجدها ورثته ألهم أن يستخدموها، قال: «لا»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٣ الباب ١٠ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٤ الباب ١٠ من العتق ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٤ الباب ١٠ من العتق ح٣.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ٩ من العتق ح١.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ٩ من العتق ح٢.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص١٤ الباب ١١ من العتق ح١.

وعن عبد الرحمان بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سأله عن رجل قال لغلامه: أعتقك على أن أزوجك جاريتي هذه فإن نكحت عليها أو تسريت فعليك مائة دينار، فأعتقه على ذلك فنكح أو تسرى، عليه مائة دينار ويجوز شرطه، قال: «يجوز عليه شرطه»، قال: وقال أبو عبد الله (عليه السلام) في رجل أعتق مملوكه على أن يزوجه ابنته وشرط عليه إن تزوج أو تسرى عليها فعليه كذا وكذا، قال: «يجوز»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر (عليه السلام) إنه قال: «ومن أعتق عبده على أن يزوجه أمته فذلك يلزمه، وإن شرط عليه أنه إذا تزوج غيرها حرة أو مملوكة لغيره ليخرج ولده من ملكه فعليه كذا وكذا من المال فالشرط له لازم»[2].

والظاهر أنه لا فرق بين تقديم الشرط أو تأخيره، لأن الكلام مشروط على كلا التقديرين، فما في صحيح حريز قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قال لمملوكه: أنت حر ولي مالك، قال: «لا يبدأ بالحرية قبل المال فيقول له: لي مالك وأنت حر، إن يرضى المملوك فالمال للسيد»[3]، محمول على الأفضل، لمنافاته للروايات المتقدمة المطلقة التي لا تتمكن هذه الرواية من معارضتها بعد عدم العمل بما هو ظاهره من اللزوم.

ولذا قال في الجواهر: لم أجد به قائلاً هنا، بل صريح بعض النصوص السابقة خلافه.

ثم الظاهر اشتراط رضا العبد، وقد صرح بذلك في بعض النصوص السابقة وهو المشهور، فما قاله غير واحد بعدم اشتراط رضاه لأنه ماله ومستحق لمنافعه وكسبه وله الضريبة المقدورة له عليه فهي إيجاب مال من كسبه، فإذا شرط عليه خدمة أو مالاً

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٥ الباب ١٢ من العتق ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ١١ من العتق ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٩ الباب ٢٤ من العتق ح٥.

فقد فك ملكه عنه وعن منافعه واستثنى بعضها فله ذلك، مضافاً إلى عموم أدلة الشرائط وإطلاق أدلة مشروعية العتق وإطلاق النصوص المتقدمة في الشرط عدا بعضها، غير ظاهر الوجه.

ثم قال الشرائع: (ولو شرط إعادته في الرق إن خالف، أعيد مع المخالفة عملاً بالشرط، وقيل يبطل العتق لأنه اشتراط لاسترقاق من ثبتت حريته).

أقول: وهناك قول ثالث محكي عن ابن إدريس من بطلان الشرط فقط دون العتق.

استدل الأولون وهم المشهور على الظاهر بموثق إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سألته عن الرجل يعتق مملوكه ويزوجه ابنته ويشترط عليه إن هو أغارها أن يرده في الرق، قال (عليه السلام): «له شرطه»[1]، بالإضافة إلى إطلاق أدلة الشرط الشامل للمقام.

وأما قول القيل الذي ذهب إليه المحقق في النكت والفاضل في جملة من كتبه والشهيد على ما حكي عنهم، فقد استدلوا لذلك بما تقدم في كلام الشرائع قالوا: إنه شرط غير سائغ فيتبعه بطلان العتق المقصود وقوعه على الشرط المزبور.

وفي الجواهر أضاف بأنه لعله من العتق المعلق، إذ لا فرق بين تعليقه مطلقاً وتعليقه مشروطاً ولو بتعليق شرطه.

أما ابن إدريس وتبعه فخر المحققين، فقد استدلوا على صحة العتق ببنائه على التغليب، فيبطل الشرط الذي هو مخالف للكتاب والسنة دون العتق، وتبعهم الجواهر قائلاً: إنه يمنع البطلان ويلتزم بصحة نحوه للخبر المزبور، ضرورة كونه حينئذ كاشتراط المائة دينار إن تزوج أو تسرى الذي تضمنته الصحاح التي لا يعرف لها راداً بالنسبة إلى ذلك، فالعمدة حينئذ ما ذكرناه من بطلان الشرط نفسه لما عرفت، لكن مقتضى القاعدة العمل بما هو ظاهر

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٥ الباب ١٢ من العتق ح٢.

المشهور من صحة العتق والشرط معاً لمكان الموثق والإطلاقات، وما ذكر في قبالهما كالاجتهاد في قبال النص.

ومنه يعلم صحة عود بعضه في الرق، كصحة جعل بعضه المملوك للمعتق كذلك، لوحدة الملاك في الجميع.

والظاهر صحة الشرط من العبد على المولى في مثل المكاتب، كأن شرط أن على المولى طعامه، فإن لم يف عاد في الرق للإطلاق والمناط.

وهل يصح الشرط بالنسبة إلى ولده الصغير مثلاً كأن يعتقه وولده بشرط كذا، فإن لم يفعل العبد عاد ولده في الرق، احتمالان، من أن الأب وليه، ومن أنه خلاف القاعدة في عدم تسلط الإنسان على غيره، والولاية بقدر لا مطلقاً.

ثم قال الشرائع: (ولو شرط خدمة زمان معين صح).

وفي الجواهر: بلا خلاف فيه نصاً وفتوىً على حسب ما سمعته، نعم في نهاية المرام لو كان الشرط خدمة المولى أو غيره مدة حياته فظاهر الأصحاب عدم صحته للجهالة، ولو قيل بالصحة لم يكن بعيداً، لأنه معين في نفسه، فيتناوله عموم قوله (صلى الله عليه وآله): «المؤمنون عند شروطهم»[1].

أقول: مقتضى القاعدة الصحة فيما ذكره المشهور، لما دل عليه من الروايات التي تقدمت جملة منها.

مثل خبر يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أعتق جاريته وشرط عليها أن تخدمه خمس سنين فأبقت ثم مات الرجل فوجدها ورثته ألهم أن يستخدموها، قال: «لا»[2].

أما المدة المطلقة فالظاهر البطلان للشرط، ولا يبطل العقد إلاّ إذا كان قيداً، لأن الشرط كما حقق في محله التزام في التزام، وبطلانه لا يستلزم بطلان المشروط، أما مع القيد فالبطلان لأن المقيد عدم

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٣٠ الباب ٢٠ من المهور ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٤ الباب ١١ من العتق ح١.

عند عدم قيده، والاستدلال المتقدم للصحة بأنه معين في نفسه غير تام، فإن ذلك لا يخرجه عن الغرر، وقد نهى النبي (صلى الله عليه وآله) عنه، وإلا لصح بيع وإجارة ومضاربة المجهول لأنه معين في نفسه كقدر ما في الصندوق وإن كانا يجهلاه فيما إذا جعل ثمناً أو أجرة أو ما أشبه ذلك في سائر المعاملات، لكن المسألة بعد بحاجة إلى التأمل.

ثم لو بطل الشرط فللمولى الخيار بين أخذ بدله عن العبد وبين استرداده في الرق، لأنه مقتضى بطلان الشرط على ما حقق في محله، أما رزق العبد في مدة الخدمة فحسب الشرط بينهما ولو ارتكازاً، فلو لم يكن شرط فعلى نفس العبد يوفره على نفسه ولو من بيت المال.

ولذا قال في الجواهر: (وهل تجب نفقته مدة الخدمة على المعتق كما عن ابن الجنيد لقطعه عن التكسب أو لا، كما هو الظاهر لأنها تابعة للملك والفرض زواله، وحينئذ ينفق عليه من بيت المال أو يستثنى له تكسب مقدار قوته).

ثم قال الشرائع: (ولو قضى المدة آبقاً لم يعد في الرق، وهل لورثته مطالبته بأجرة مثل الخدمة، قيل: لا والوجه اللزوم).

أقول: مقتضى القاعدة هو ما ذكره، أما بالنسبة إلى فرعه الأول ففي الجواهر: بلا خلاف أجده فيه بينهم ولا إشكال، وذلك لأنه لا دليل على الإعادة في الرق بعد استصحاب الحرية، لكن ربما يقال إنه مقتضى الشرط للعموم وللملاك فيما تقدم من الموثق وهذا غير بعيد، وأما الفرع الثاني فقد استدل لمن قال بعدم حق الورثة في مطالبة الأجرة بصحيح يعقوب بن شعيب المتقدم، والقائل هم الشيخ في محكي

النهاية والإسكافي ومن تبعهما على ما حكي عنهم.

لكن مقتضى القاعدة هو ما ذكره الشرائع باللزوم، وفاقاً لكافة المتأخرين كما قيل، لأنها حق متقوم بالمال فيثبت على من فوته قيمته وهي أجرة المثل، وظاهر الصحيحة أنها رجعت بعد انقضاء المدة، وعليه فإذا وجدها الورثة في أثناء المدة لهم أن يستخدموها بقية المدة، اللهم إلاّ إذا كان الشرط خدمتها لنفس المولى لا لورثته، فإن رجوعها في أثناء المدة أو موت المولى مثلاً بعد العتق فوراً يوجب عدم حق الورثة في استخدامها.

ثم قال الشرائع: (ومن وجب عليه عتق في كفارة لم يجزه التدبير).

أقول: وذلك لانصراف أدلة العتق عن مثل التدبير، بالإضافة إلى أن التدبير وصية بالعتق، والوصية بالعتق لا يكون عتقاً.

وفي الجواهر: إن المسألة مما لا خلاف فيه ولا إشكال.

ويدل عليه رواية إبراهيم الكرخي، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام)، قال له: إن هشاماً سألني أن أسألك عن رجل جعل لعبده العتق إن حدث بسيده حدث، فمات السيد وعليه تحرير رقبة واجبة في كفارة، أيجزئ عن الميت العبد الذي كان السيد جعل له العتق بعد موته في تحرير رقبته التي كانت على الميت، قال (عليه السلام): «لا»[1].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل يجعل لعبده العتق إن حدث به حدث وعلى الرجل تحرير رقبة كفارة يمين أو ظهار أيجزي عنه أن يعتق عبده ذلك في تلك الرقبة الواجبة، قال: «لا»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «ولا يجوز كفارة ظهار

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٥٨ الباب ٩ من الكفارات ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٥٨ الباب ٩ من الكفارات ح٢.

مدبر ولا مكاتب»[1]، لكن حيث يأتي أن المدبر قن وأن للمولى إرجاعه إلى حاله السابق بإبطال الوصية يحق له حينئذ ذلك فيعتقه عن الكفارة.

ثم قال الشرائع: (وإذا أتى على المؤمن سبع سنين استحب عتقه، وعتق المؤمن مطلقاً، ويكره عتق المسلم المخالف، وعتق من لا يقدر على الاكتساب، ولا بأس بعتق المستضعف، ومن أعتق من يعجز عن الاكتساب استحب إعانته).

أقول: ويدل على الأحكام المذكورة جملة من الروايات:

مثل ما عن عبد الله بن زرارة، عن بعض آل أعين، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «من كان مؤمناً فقد عتق بعد سبع سنين أعتقه صاحبه أم لم يعتقه، ولا يحل خدمة من كان مؤمناً بعد سبع سنين»[2].

وهذا الحديث وما أشبه محمول على الاستحباب.

وفي الجواهر: للإجماع بقسميه على عدم انعتاقه بعد ذلك، ولكن لا بأس بحملها على الندب، وإن كانت مرسلة للتسامح، ويؤيده ما روي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «ما زال جبرائيل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه، وما زال يوصيني بالمملوك حتى ظننت أنه سيضرب له أجلاً يعتق فيه»[3].

وفي رواية زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إذا أتى المملوك ثمنه بعد سبع سنين فعليه أن يقبله»[4].

أما ما ذكره الشرائع من استحباب عتق المؤمن مطلقاً، فلإطلاق الأدلة الدالة على ذلك، مما تقدم جملة منها في أول الكتاب.

وأما كراهة عتق المسلم المخالف، فالمراد بالكراهة كراهة العبادة كما هو واضح، وصرح به الجواهر، ويدل

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٢ الباب ٧ من الكفارات ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٦ الباب ٣٣ من العتق ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٣٧ الباب ٣٣ من العتق ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٣٧ الباب ٣٣ من العتق ح٤.

عليه قول الصادق (عليه السلام): «ما أغنى الله عن عتق أحدكم، تعتقون اليوم فيكون علينا غداً، لا يجوز لكم أن تعتقوا إلاّ عارفاً».

ويدل على الاستحباب بالإضافة إلى الإطلاقات والتي لا تتمكن هذه الرواية من تقييدها، خصوص خبر علي بن راشد، سأل الجواد (عليه السلام) أن امرأة من أهلنا اعتل صبي لها فقالت: اللهم إن كشفت عنه ففلانة جاريتي حرة، والجارية ليست بعارفة، فأيما أفضل تعتقها أو تصرف ثمنها في وجوه البر، فقال: «لا يجوز إلاّ عتقها»[1].

ويؤيد كراهة عتق غير العارف، ما رواه علي بن أبي حمزة، عن العبد الصالح (عليه السلام)، فيمن أوصى بعتق نسمة... إلى أن قال: «فليشتروا من عرض الناس ما لم يكن ناصباً»[2]، وإن كان يحتمل أن الاستثناء على واقعه باعتبار انصراف الوصية من الموالي بعتق الموالي فلا يكفى ذلك في الوصية.

وأما كراهة عتق من لا يقدر على الاكتساب، فقد استدلوا له بما عن ابن محبوب، قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا (عليه السلام) وسألته عن الرجل يعتق غلاماً صغيراً أو شيخاً كبيراً أو من به زمانة ولا حيلة له، فقال: «من أعتق مملوكاً لا حيلة له فإن عليه أن يعوله حتى يستغني عنه، وكذلك كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يفعل إذا عتق الصغار ومن لا حيلة له»[3].

وعن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عمن أعتق النسمة، قال: «اعتق من أغنى نفسه»[4].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إن رجلاً سأله عن أي الرقاب يعتق،

(١) الوسائل: ج١٦ ص٦٣ الباب ٦٣ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٠ الباب ١٧ من العتق ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٧ الباب ١٤ من العتق ح١.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٨ الباب ١٥ من العتق ح٣.

قال: «أعتق من قد أغنى نفسه»[1].

وفي الجواهر بعد ذكره بعض الأخبار المذكورة: (إنه لا دلالة فيها على الكراهة، بل اقصاه تأكد الندب في خصوص من أغنى نفسه، والرواية عن الرضا (عليه السلام) إنما تدل على استحباب العيلولة به لا على كراهة عتقه).

وما ذكره غير بعيد، ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سألته عن الصبي يعتقه الرجل، قال: «نعم قد أعتق علي (عليه السلام) ولداناً كثيرة»[2].

وعن علي بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن موسى (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل عليه عتق رقبة وأراد أن يعتق نسمة أيهما أفضل أن يعتق شيخاً كبيراً أو شاباً أجرد، قال: «أعتق من أغنى نفسه، الشيخ الكبير الضعيف أفضل من الشاب الأجرد»[3].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام)، إنهما سئلا عن عتق الأطفال، فقال: «أعتق علي (عليه السلام) ولداناً كثيرة»، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «وهم عندنا مكتوبون مسمون»[4].

أما عتق المستضعف، فلرواية الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرقبة تعتق من المستضعفين، قال: «نعم»[5].

وقد تقدم جملة من الروايات في عتق الكافر، والتي منها ما رواه الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «أنه أعتق عبداً له نصرانياً فأسلم حين أعتقه، فعتق النصراني جائز وعتق المؤمن أفضل»[6].

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ١٤ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٨ الباب ١٥ من العتق ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٨ الباب ١٥ من العتق ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ١٤ ح١.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٩ الباب ١٧ من العتق ح١.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ١٥ ح١.

(مسألة ١): قال في الشرائع: (لو نذر عتق أول مملوك يملكه فملك جماعة، قيل يعتق أحدهم بالقرعة، وقيل يتخير ويعتق، وقيل لا يعتق شيئاً لأنه لم يتحقق شرط النذر، والأول مروي).

أقول: قد يريد بنذره الأول وحده فلا يشمل النذر ما إذا ملك المتعدد، وقد يريد الأعم منه فيشمل ما إذا حصل على المتعدد أيضاً.

ثم قد يريد بالأول ما كان بعده شيء أيضاً، فلا يشمل ما إذا لم يكن بعده شيء، سواء كان الذي حصله أولاً واحداً أو متعدداً، وقد يريد ما ليس قبله شيء فيشمل أيضاً ما كان بعده شيء أو لا، فإذا أراد أحد الأمور المذكورة اتبع قصده، إذ لا معنى لإلزامه بما لم يقصد، فإن الأدلة لا تشمله، أما لو أطلق بدون قصد الخصوصية فمقتضى القاعدة وجوب عتق واحد أول سواء كان بعده شيء أو لا، وسواء حصل على الواحد أولاً أو المتعدد، وفي صورة حصوله على المتعدد فالظاهر التخيير وإن كان الأفضل القرعة، من غير فرق بين تساوي قيمهم أو اختلافها، وبين تحريره عبداً أو أمةً.

ومنه تعرف أن الأقرب هو القول الثاني الذي يتخير ويعتق، وقائله الإسكافي والشيخ في التهذيب والمحقق في النكت والشهيد في الشرح، على ما حكي عن بعضهم، لا القول الأول الذي هو للشيخ في النهاية والصدوق وجماعة كما في المسالك، بل في الرياض نسبته إلى الأكثر، ولا القول الثالث الذي لا يعتق شيئاً وهو المحكي عن السرائر.

ويدل على ما ذكرناه ما رواه حسن الصيقل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قال: أول مملوك أملكه فهو حر فأصاب ستة، قال: «إنما كانت نيته على واحد فليختر أيهم شاء فليعتقه»[1].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٥٩ الباب ٥٧ من العتق ح٣.

ومنه يعرف لزوم حمل ما دل على القرعة على الأفضلية، فعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل قال: أول مملوك أملكه فهو حر فورث سبعة جميعاً، قال: «يقرع بينهم ويعتق الذي قرع»[1].

وعن عبد الله بن سليمان، قال: سألته (عليه السلام) عن رجل قال: أول مملوك يملكه فهو حر، فلم يلبث أن ملك ستة أيهم يعتق، قال: «يقرع بينهم ثم يعتق واحداً»[2].

ولذا قال الشيخ: القرعة هي الأحوط المعمول عليه، ولو اختار واحداً وأعتقه لم يكن مخطئاً.

أما ما في الوسائل من أنه يمكن حمل الاختيار على القرعة، فإنه إمكان غير ظاهر من اللفظ، والاعتبار في الألفاظ الظواهر لا الإمكانات العقلية.

ومنه يعرف حال صحيح الحلبي، عن الصادق (عليه السلام)، في رجل قال: أول مملوك أملكه فهو حر، فورث سبعة جميعاً، قال: «يقرع بينهم ويعتق الذي يخرج اسمه».

ولا يبعد إن أراد ابن إدريس في فتواه ما إذا كان قصد الناذر ملك واحد فقط، فلا يكون في قبال القولين الآخرين، ويؤيد ذلك أنه علل بعدم تحقق شرط النذر الذي هو وحدة المملوك، ولا أول للمملوكية دفعة إلاّ الجملة، وعتقها غير مقصود والأصل البراءة، فلا يرد عليه ما ذكره الجواهر: إنه كالاجتهاد في مقابلة النص.

ومنه يعرف أنه لو أراد بالنذر الجنس الشامل للجميع لا الشخص، كان اللازم عتق الجميع، لصدق الجنس بالواحد والمتعدد، كما أنه يكون الأمر كذلك إذا كان النذر عتق نصف ما يملك أو ما يشبه ذلك، ولو نذر عتق الوسط، فإن

(١) الوسائل: ج١٦ ص٥٩ الباب ٥٧ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٥٩ الباب ٥٧ من العتق ح٢.

أراد الحقيقي لم يجب عليه عتق شيء يملكه فيما إذا ملك أربعة أو ثمانية أو ما أشبه، وإن أراد العـــرفي اعتق أحد الوسطين لأنهما وسط عرفاً، ولو شك في أنه قصد أيهما لم يجب عليه شيء، لعـــدم علمـــه بتحقق الموضوع.

(**مسألة ٢**): قال في الشرائع: (لو نذر عتق أول ما تلده فولدت توأمين كانا معتقين).

وفي الجواهر: بلا خلاف أجده لعموم لفظة (ما).

ويدل عليه خبر عبد الله بن الهاشمي رفعه، قال: قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل نكح وليدة رجل أعتق ربها أول ولد تلده فولدت توأماً، فقال: «أُعتق كلاهما»[(١)].

وعن دعائم الإسلام، عنهم (عليهم السلام) إنهم قالوا: «من نكح أمة وشرط له مواليها إن ولده منها أحرار الشرط جائز، وأن شرط له أن أول ولد تلده حر وما سوى ذلك مملوك فالشرط كذلك جائز، فإن ولدت توأمين عتقا معاً»[(٢)].

وعن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «من أعتق حملاً لمملوكة له، أو قال لها: ما ولدت أو أول ولد تلدينه فهو حر، فذلك جائز، فإن ولدت توأمين عتقا جميعاً»[(٣)].

ثم الظاهر أنه إن قصد في قبال التوأمين لم يعتق أي منهما، وإن قصد الأعم مما إذا جائا معاً أو متعاقباً لم يفرق في العتق، وإن قصد أول المتعاقبين لم يعتق الآخر، كل ذلك حسب قصده، كما أنه إذا كان قصده الأعم من الواحد والجماعة فولدت كيساً فيه جماعة كما حكي في بعض القصص أعتق الجميع.

ثم إن في الرياض بعد أن ذكر خبر الهاشمي قال: (إطلاقه بل عمومه الناشئ من ترك الاستفصال يشمل صورتي ولادتهما معاً ومتعاقباً، بل لعله بمقتضى الغلبة ظاهر في الأخير جداً، ولذا أطلق الحكم في العبارات تبعاً للنهاية والقاضي وجماعة).

إلى أن قال: (وذكر جماعة أنه مذهب الأكثر وبه يمكن جبر الخبر، مضافاً إلى إمكان توفيقهما مع الأصل على تقدير ترجيح العرف على اللغة، إذ يصدق على

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٥ الباب ٣١ من العتق ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٤١ الباب ٣٧ من العتق ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٤١ الباب ٣٧ من العتق ح١.

مجموع التوأمين أنهما أول ما ولدته، ولو ولدتهما على التعاقب عرفاً وإن لم يصدق ذلك لغـــة). ولا يخفى ما فيه من التأمل.

ثم إن الجواهر قال: (ولو ولدت الأول ميتاً احتمل بطلان العتق وانحلال النذر، لأن شرط النذر وجد في الميت الذي هو ليس محلاً للعتق، واحتمل الصحة في الحي الذي تلده بعد ذلك، لأن الظاهر تعلق النذر بأول حي تلده، ولعل الأول أقوى، ولو ولدته مستحقاً للعتق كالمعتق لم يعتق الثـــاني أيـــضاً في أقـــوى الوجهين، بل في المسالك هو أولى من الأول بذلك لصلاحيته للعتق هنا غايته اجتماع سببين).

أقول: ما ذكر في المسألتين إذا لم تكن النية ولو ارتكازاً على خلاف ذلك، وإلا فالمعمول به حـــسب النية، ولا فرق في نذر أول ما تلده جاريته بين ولادة التوأمين من جارية واحـــدة، أو ولادة جـــاريتين ولدين في وقت واحد، لوحدة الملاك في الجميع.

ولوكان أحدهما مقدماً وشك فيه، أخرج بالقرعة، لأنها لكل أمر مشكل، ولا مجال للتخيير في المقام.

(**مسألة ٣**): قال في الشرائع: (لو كان له مماليك فأعتق بعضهم ثم قيل له هل أعتقت مماليكك، فقال نعم، انصرف الجواب إلى من باشر عتقهم خاصة).

أقول: لأنه الظاهر من جوابه عرفاً، نعم لو كان أراد عتق جميع مماليكه فسئل عنه هل أعتقت المماليك قال نعم، كان ظاهره عتق الجميع، وكذلك في الفرعين حال ما إذا أراد طلاق زوجاته أو طلق بعضهن، أو أراد نكاح أربع من النساء أو نكح البعض ثم سئل، فإذا مات أو جن أو ما أشبه فالمرجع الظهـــور في كل أقسام العقود والإيقاعات بل والعبادات، كما إذا كانت عليه قضاء صلاة سنة فسئل هل قـــضيت صلاتك فقال نعم، لم يجب على ولده الأكبر القضاء عنه بعد موته، نعم لو لم يكن ظهور عرفاً ودار بين الأقل والأكثر كان الأصل مع الأقل.

ويدل على ما نحن فيه ما رواه سماعة، قال: سألته (عليه السلام) عن رجل قال لثلاث مماليك له: أنتم أحرار، وكان له أربعة، فقال له رجل من الناس: أعتقت مماليكك، قال: نعم، أيجب العتق لأربعة حـــين أجملهم أو هو الثلاثة الذين أعتق، فقال (عليه السلام): «إنما يجب العتق لمن أعتق»[1].

أما ما رواه وليد بن هشام، قال: قدمت من مصر ومعي رقيق فمررت بالعاشر فسألني فقلـــت هـــم أحرار كلهم، فقدمت المدينة فدخلت على أبي الحسن (عليه السلام) فأخبرته بقولي للعاشر، فقال: «ليس عليك شيء»[2].

فليس من المقام في شيء، وإنما هو من مسألة الكذب لأجل النجاة من الظالم.

ولذا عنونه الوسائل في باب من أقر بعتق مماليكه للتقية أو دفع الضرر لم

(١) الوسائل: ج١٦ ص٥٩ الباب ٥٨ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٦٠ الباب ٦٠ من العتق ح١.

يقع العتق، فهو من قبيل ما رواه زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن طلاق المكــرَه وعتقه، فقال: «ليس طلاقه بطلاق ولا عتقه بعتق»، وقلت: إني رجل تاجر أمرّ بالعشار ومعــي مــال، فقال: «غيبه ما استطعت وضعه مواضعه»، فقلت: فإن حلفني بالطلاق والعتاق، فقال: «احلف لــه»، ثم أخذ تمرة فحفر بها من زبد كان قدامه فقال: «ما أبالي حلفت لهم بالطلاق والعتاق أو آكلها»[1].

وقد ذكرنا بعض هذا المبحث في كتاب الطلاق.

أما لو سئل عنه هل طلقت كل زوجاتك أو أعتقت كل عبيدك أو بعت كل دورك أو ما أشبه ذلك، فقال: نعم، فهو إقرار بالجميع، فلا ينفعه إنكاره بعد ذلك، نعم لو قال: لم أسمع لفظ الكل وإنما سمعــت هل طلقت زوجاتك وأردت اللاتي كنت أريد طلاقهن من قبل وقد أخبرت بأني أريد الطلاق من قبــل هذا الكلام، مما يسبب الشك في صدق الإقرار بالنسبة إلى غير المتيقن منهن أو من العبيد كــان القــول قوله، ويأتي في المقام ما ذكروه في المفرد المعرف باللام وغير ذلك مما ذكره الأصوليون هناك.

(١) الوسائل: ج١٥ ص٣٣١ الباب ٣٧ من مقدمات الطلاق ح١.

(مسألة ٤): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لو نذر عتق أمته إن وطأها صح، لما عرفت من عموم أدلة النذر وقابليته للتعليق وأنه ليس من العتق المعلق، وحينئذ فتعتق بتحقق مسمى الوطي، نعم إن أخرجها عن ملكه انحلت اليمين، فلو أعادها بملك مستأنف لم يعد اليمين الذي كان ظاهره التعليق على الوطي بالملك الأول، نحو ما سمعته في الإيلاء، نعم لو قصد الأعم من العائد والموجود فلا إشكال في عدم الانحلال، كما لا إشكال فيه مع قصده الوطي في الملك الموجود). وهو كما ذكراه.

ويدل عليه بالإضافة إلى القاعدة، صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، سألته عن الرجل تكون له الأمة فقال يوم يأتيها فهي حرة، ثم يبيعها من رجل ثم يشتريها بعد ذلك، قال: «لا بأس بأن يأتيها قد خرجت عن ملكه»(١).

ومن الواضح أن هذه الرواية محمولة على النذر وشبهه، وإلا فمجرد القول لا يوجب شيئاً.

ومنه يعلم حال ما إذا وطأها بعد خروجها عن ملكه قبل دخولها في ملكه ثانياً.

أما أنها هل تتحرر بمجرد الوطي أو يحتاج الأمر إلى التحرير، الظاهر أنه تابع للإنشاء، فإذا أنشأ التحرير حالاً بعد الوطي حررت، وإلاّ وجب تحريرها.

وقد ذكرنا فيما سبق أن مقتضى القاعدة صحة التعليق في التحرير، كقوله: أنت حر عند طلوع الشمس، أو عند قدوم زيد، وأن أشكل عليه المشهور.

وحيث قد عرفت أن الأمر دائر مدار القصد، فالظاهر عدم الفرق بين الوطي وغيره من الأفعال، سواء في الأمة أو في العبد إذا حلف حريته إن وطأه مثلاً، إلى غير ذلك، لوحدة الملاك في الجميع وإن كان عمل الوطي حراماً.

وكذلك حال ما إذا حلف إذا وطأها في

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٦٠ الباب ٥٩ من العتق ح١.

حال الحيض أو الإحرام أو ما أشبه ذلك.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره الروضة والمسالك، قال: (في تعدية الحكم إلى غير الوطي من الأفعال وإلى غير الأمة وجهان، من كونه قياساً، والفرض مخالفة الحكم للأصل من حيث إن خروجها عن ملكه لا مدخل له في انحلال النذر، لأن غايته أن تصير أجنبية منه، والنذر يصح تعليقه بالأجنبية كنذر عتقها إن ملكها وهي في ملك غيره ابتداءً كما تقدم في نظائره، وفيه ما عرفت من ظهور النذر في الوطي بذلك الملك، ومن إيماء النص إلى العلة بقوله قد خرجت عن ملكه، وذلك يوجب التعدي إلى ما توجد فيه العلة المنصوصة)[1]، وفي الروضة هو المتجه.

ولذا أشكل عليه الجواهر بقوله: (وفيه إن المبنى إذا كان ما ذكرنا من الظهور ينبغي أن يكون المدار عليه لا نفس الخروج عن الملك مطلقاً، ضرورة إمكان الفرق بين الوطي وغيره من الأفعال في الظهور المزبور، بل ينبغي القطع بإيماء التعليل إلى ذلك لا أن الحكم تعبدي).

ثم إن قلنا بأن العتق يقع بالوطي، فإذا كان قصده العتق بمجرد تحقق الوطي حرمت عليه بمجرده، فاللازم النزع فوراً، وإن قصد بعد الوطي لم تتحقق الحرمة إلاّ بعد الإخراج من الوطي الكامل، فليس تعدد الإدخال والإخراج بضار، لأن الجميع يعد وطياً واحداً، والحاصل أن الأمر تابع للقصد ولو ارتكازاً.

(١) انظر مسالك الأفهام: ج١٠ ص٣٠٦ باختلاف في اللفظ.

(**مسألة ٥**): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لو نذر عتق كل عبد قديم، انصرف إلى من مضى عليه في ملكه ستة أشهر فصاعداً، إذا لم يكن هناك عرف يقتضي خلافه أو قصد ذلك، بل نذر وقصد مصداق ذلك في نفس الأمر الذي لا يمكن معرفة أول مصاديقه لأحد إلاّ علام الغيوب أو من أودعه علم ذلك، فإنه حينئذ أعرف أهل العرف، ضرورة أن العرف العام إنما يعرف الأفراد المعلومة منه، كما أنه يعرف الأفراد المعلوم أنها ليست منه، أما أول المصاديق فلا طريق له إلى معرفته، فيكون المقام حينئذ كبيانه (عليه السلام) تحديد الوجه على التحقيق والركوع والمسافة ونحو ذلك، ومع فرض عدم تجدد عرف آخر يكون هو الميزان).

أقول: القديم كسائر الألفاظ العرفية كالوجه ونحوه يرجع فيها إلى العرف، ولو شك العرف في شيء أو اختلف فالمرجع الأصول، فما ذكره محل نظر أولاً.

ثم جمعه بين المسافة والركوع والقديم مما لا تحديد للأول عرفاً وإنما هو شيء اخترعه الشارع موضوعاً لحكمه، بينما للآخرين تحديد عرفاً، غير ظاهر الوجه ثانياً.

وتظهر الثمرة فيما لو قال كل دور قديمة لي فهي لزيد أو توقف أو ما أشبه ذلك، فإن المرجع العرف، وإنما جاء الكلام هنا في هذه المسألة من جهة بعض الروايات الواردة، والتي منها رواية النهدي قال: دخل ابن أبي سعيد المكاري على أبي الحسن الرضا (عليه السلام) فقال له: أبلغ من قدرك أن تدعي ما ادعى أبوك، فقال له: «ما لك أطفأ الله نورك وأدخل الفقر بيتك[1]، أما علمت أن الله أوحى إلى عمران أني واهب لك ذكراً فوهب له مريم، ووهب لمريم عيسى، فعيسى من مريم ومريم من عيسى، ومريم وعيسى شيء واحد، وأنا من أبي وأبي مني، وأنا وأبي شيء واحد

---

(١) لعل السب كان من الراوي وأدخله في الرواية، كما هي عادة بعض الناس، أو قاله الإمام (عليه السلام) لمصلحة في ذلك، (منه قدس سره).

فقال له أبو سعيد: فأسألك عن مسألة، فقال: «لا أخاً لك بعيد أن تقبل مني ولست من غنمي ولكن هاتها»، فقال: رجل قال عند موته كل مملوك لي قديم فهو حر لوجه الله، قال: «نعم إن الله عز ذكره قال: ﴿حتى عاد كالعرجون القديم﴾[1]، فما كان من مماليكه أتى عليه ستة أشهر فهو قديم فهو حر»[2].

وعن إرشاد المفيد: قضى علي (عليه السلام) في رجل أوصى فقال: أعتقوا عني كل عبد قديم في ملكي، فلما مات لم يعرف الوصي ما يصنع فسأله عن ذلك، فقال: «يعتق كل عبد له في ملكه ستة أشهر» وتلا الآية[3].

وعن علي بن إبراهيم في تفسيره، عن أبيه، عن داود بن محمد النهدي، قال: دخل أبو سعيد المكاري، وذكر الحديث الأول[4].

وفي مستدرك الوسائل، عن ثاقب المناقب، عن عثمان بن سعيد، عن أبي علي بن راشد، في خبر طويل: إن أهل نيسابور بعثوا مع أبي جعفر محمد بن إبراهيم النيسابوري أموالاً وحبراً فيه المسائل سبعون ورقة، وكل مسألة فيها بياض، وقد أخذوا كل ورقتين فخرموهما بخرائم ثلاثة وختموا على كل خرام بخاتم، وقالوا: تحمل هذا الحبر والذي معك إلى الإمام وتدفع الحبر إليه وتبيت عنده ليلة واغد عليه وخذ منه، فإن وجدت الخاتم بحاله لم يكسر و لم يشعب فاكسر عنها ختمه وانظر الجواب، فإن أجاب و لم يكسر الخواتيم فهو الإمام، إلى أن ذكر دخوله المدينة بعد وفاة أبي عبد الله (عليه السلام) ودخوله على عبد الله الأفطح

---

(١) سورة يس: الآية ٣٩.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٤ الباب ٣٠ من العتق ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٣٥ الباب ٣٠ من العتق ح٢.

(٤) تفسير القمي: ج٢ ص٢١٥.

ويأسه منه دخوله في الحرم الشريف واستغاثته وبكائه، وبعث الكاظم (عليه السلام) إليه ودخوله عليه وقوله له: «وقد أجبتك عما في الحبر وبجميع ما يحتاج إليه منذ أمس».

إلى أن قال: «وافكك هذه الخواتيم هل أجبنا أم لا قبل أن تجيء بدراهمهم كذا أوصوك فإنك رسول»، قال: فتأملت الخواتيم فوجدتها صحاحاً، ففككت من وسطها واحداً فوجدت تحتها: ما يقول العالم في رجل نذر لله عزوجل لأعتقن كل مملوك كان في ملكي قديماً وكان له جماعة من المماليك، تحته الجواب عن موسى بن جعفر (عليهما السلام): «يعتق من كان في ملكه قبل ستة أشهر، والدليل على صحة ذلك قوله تعالى: ﴿حتى عاد كالعرجون القديم﴾ والعرجون القديم ستة أشهر» الخبر[1].

أقول: والظاهر أن القديم يصدق على العرجون وإن كان أقل من ستة أشهر بيوم أو شبهه، لكن لما حددوا (عليهم السلام) ذلك بستة أشهر كان اللازم القول به بدون نقيصة ولو يوم، لكن هل المراد الأشهر الشمسية حيث إن العرجون باعتبار الشمس حيث إن الزرع بالشمس لا بالقمر، أو القمرية حيث غالب التحديدات الشرعية في الأزمنة بالقمرية كما ذكرناه مكرراً في هذا الكتاب، احتمالان، وإن كان لا يبعد الأول، كما ذكرنا شبه ذلك في الأنعام الزكوية، مع احتمال الثاني أيضاً لأن الأشهر كانت عند المسلمين قمرية لا شمسية إلاّ ما خرج بالقطع ولا قطع في المقام، ولوشك كان المرجع الأول.

ثم إن المسالك قال: (هو شامل للذكر والأنثى، ولكن الشيخ عبر بلفظ العبد

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٤١ الباب ٢٦ من العتق ح١.

وتبعه المصنف وجماعة وتمادى الأمر إلى أن توقف العلامة في تعدي الحكم إلى الأمة من حيث إن هذا الحكم على خلاف الأصل، ولا دليل عليه من جهة العرف ولا اللغة، وإنما مستنده الشرع مع أن الرواية ضعيفة السند مرسلة. واعتذر فخر الدين عنه بأن المسألة إجماعية وأن الإجماع لم يقع إلا على العبد، فلذلك استشكل والده في حكم الأمة، والإجماع على وجه يكون حجة ممنوع، بل كثير من العلماء كابن الجنيد وسلار والصدوق لم يتعرضوا لها، وأن الأصل فيها الشيخ وطريقته في النهاية الاستناد إلى الروايات من غير مراعاة طريقها كما هو المعلوم، فعمله بمضمونها يدل على فهمه أنه إجماع).

أقول: لكن الظاهر التعدي، لا للإطلاق العرفي في مثل المقام فقط، بل للمناط أيضاً إن لم نقل بالإطلاق، فهو كقوله سبحانه: ﴿عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء﴾[1]، وقوله: ﴿وعباد الرحمان الذين يمشون على الأرض هونا﴾[2]، وغيرهما مما لا يشك العرف في أن المراد الأعم، كما أنه لا فرق بين الصغير والكبير بل والخنثى المشكل أيضاً إن قلنا بوجوده وإن أشكلنا في ذلك في بعض مباحث الفقه.

ثم الظاهر أن الشارع اصطلح ذلك، وإلاّ فصدق القديم على العرجون لا يستلزم أن القديم هو ستة أشهر، وإذا تحقق ذلك فلا فرق فيه بين الإقرار ونذر الصدقة والحلف وإجراء صيغة الطلاق على كل زوجة قديم، ووقف كل مال له قديم، وغير

(١) سورة النحل: الآية ٧٥.

(٢) سورة الفرقان: الآية ٦٣.

ذلك إذا لم يكن للمتكلم اصطلاح خاص من جهة العرف العام أو العــرف الخــاص، وإلاّ كــان الاصطلاح مقدماً حيث إنه هو مراده فلا تشمل الأدلة غيره، وهذا هو المفهوم من الروايــات، لا أن في مسألة العبد خصوصية كما هو واضح.

ثم في مقابل التعدي من مورد الرواية ما ذكره الجواهر من عدم التعدي لمعارضته اللغة والعرف، ومنع الحقيقة الشرعية، وضعف سند الخبر المزبور بالإرسال وغيره، وقصر الإجماع المدعى على مورده.

وفيه: إنه لا وجه للعمل به في مورده مع فرض كون المتكلم من أهل العرف المفروض أن القديم فيــه خلاف ذلك، وأنه أراد ما في عرفه، بل يمكن القطع بعدم التعبد بذلك، بل ظاهر استدلال الإمام خلافه.

أقول: الروايات وإن كانت ضعيفة السند إلاّ أنها مجبورة بالإجماع المدعى والشهرة المحققــة، وكفــى بذلك دليلاً، وإن كانت المسألة بعدُ بحاجة إلى تتبع وتأمل.

ثم إن المسالك قال: (ولو قصر الجميع عن ستة أشهر ففي عتق أولهم تملكاً اتحد أو تعــدد، وبطــلان النذر وجهان، وعلى الصحة لو اتفق ملك الجميع دفعة ففي انعتاق الجميع أو البطلان لفقــد الوصــف الوجهان، والأقوى الرجوع في غير موضع الوفاق إلى العرف، فإن لم يدل على اتصاف شيء من متعلق النذر بالقدم بطل).

أقول: الظاهر أنه لو كان الجميع بعد ستة أشهر حمل كلامه على الصحيح، ويعتق كل ما يسمى قديماً بالنسبة إلى غيره، إذ لا يشمل المقام الروايات المتقدمة وفتاواهم، فالمرجع إطلاق أدلة النذر أو الوصية أو ما أشبه، فلا وجه لقول الجواهر: لا وجه في الصحة بعد فرض كون أقصى مصداق القديم الستة.

وفي فرع المسالك الثاني، الظاهر أنه إن أراد الوصف دون المفهوم أعتق الجميع، وإن أراد المفهوم ولا يكون ذلك إلاّ بزعمه أن البعض قديم دون البعض، عتق النصف بالقرعة أو بالخيار من الوارث لقاعدة العدل، فهو كما إذا قال: ليأتيني كل عبد قديم، فهل يقال بلزوم مجيء الجميع أو عدم لزوم مجيء أي فرد، وإذا أراد المفهوم لم يحمل كلامه على الباطل والغلط لأصالة العدم، فيحمل على الصحيح من إرادته المفهوم على ما ذكرناه.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر حيث قال: قد عرفت أن المدار على صدق الاتصاف بالقديم الذي هو من مضى له زمان، من غير فرق بين المتحد والمتعدد، إلا أن المرجع في أول مصداقه إلى من عرفت لا أن المراد منه المتقدم على غيره.

ثم لو اشتبه القديم بغيره فلم يعرف أن زيداً القديم أو عمرواً أقرع، ومما تقدم يعرف فيما لو كان الجميع قبل ستة أشهر مما يكون الكل قديماً.

(**مسألة ٦**): قال في الشرائع: (من أعتق وله مال فماله لمولاه، وقيل: إن لم يعلم به المولى فهو له، وإن علم به فهو للمعتق إلاّ أن يستثنيه المولى، والأول أشهر).

أقول: القول الثاني نسب إلى جماعة من القدماء، بل عن الدروس نسبته إلى كافتهم، وعن نهاية المرام نسبته إلى الأكثر، وهو مقتضى النص الذي لا يمكن رفع اليد عنه ببعض الأدلة الاعتبارية.

فعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا كاتب الرجل مملوكه أو أعتقه وهو يعلم أن له مالاً و لم يكن استثنى السيد المال حين أعتقه فهو للعبد».

وفي رواية أخرى مثله، إلا أنه قال: «إذا كان للرجل مملوك فأعتقه»[1] الحديث.

وفي رواية أخرى، عن زرارة، عن أحدهما (عليهما السلام) في رجل أعتق عبداً له وله مال، لمن مال العبد، قال: «إن كان علم أن له مالاً تبعه ماله، وإلا فهو للمعتق»[2].

وعن زرارة في خبر آخر، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل أعتق عبداً وللعبد مال لمن المال، فقال: «إن كان يعلم أن له مالاً تبعه ماله، وإلاّ فهو له»[3].

وعن عبد الرحمان بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل أعتق عبداً له وللعبد مال وهو يعلم أن له مالاً فتوفي الذي أعتق العبد لمن يكون مال العبد يكون للذي أعتق العبد أو للعبد، قال: «إذا أعتقه وهو يعلم أن له مالاً فماله له، فإن لم يعلم فماله لولد سيده»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٨ الباب ٢٤ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٨ الباب ٢٤ من العتق ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٩ الباب ٢٤ من العتق ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٩ الباب ٢٤ من العتق ح٦.

وعن إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) أعتق عبداً لـــه قال له: إن ملكك لي وقد تركته لك»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام)، أنهما قالا: «في رجل أعتق عبـــداً وللعبد مال قد علمه مولاه وتركه فالمال للعبد المعتق، وإن كان المولى لم يعلم بالمال وأعتقه ثم علم بعـــد ذلك هو أو ورثته من بعده فله ولهم أخذ المال»[2].

وعن الصدوق في المقنع، الذي هو متون الروايات: «فإن أعتق رجل عبده وله مال فإن كـــان حـــين أعتقه علم أن له مالاً تبعه ماله، وإلاّ فهو له، وإن لم يعلم أن له مالاً وأعتقه ومات فماله لولد سيده»[3].

ويؤيده ما ورد في البيع، حيث زاد في رواية جميل، عن زرارة، عن أحدهما (عليهما السلام) على ما رواه الصدوق قوله: وقال (عليه السلام): «في رجل باع مملوكاً وله مال إن علم مولاه الذي باعه أن له مالاً فالمال للمشتري، وإن لم يعلم البائع فالمال للبائع»[4].

ومنه يعلم أن قول الجواهر: (إن التفصيل المزبور لا يوافق قواعد الملك ولا قواعد عدمه، ضـــرورة أن مقتضى الأول كون المال للعبد على كل حال، كما أن مقتضى الثاني كونه للسيد، نعم قد يقال إن عدم استثنائه مع العلم به قرينة على بقاء إباحته له، فإذا نوى به التملك بعد الحرية أمكن القول بكونه ملكـــاً له، نحو

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٩ الباب ٢٤ من العتق ح٧.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ٢١ من العتق ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ٢١ من العتق ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٨ الباب ٢٤ من العتق ح٣.

تملك المال المعرض عنه المباح للمتملك كنثار العرس ونحوه) إلى آخره، غير ظاهر الوجه.

ثم المشهور إنه لا يعتبر في تملك المال على تقدير استثنائه تقديمه على صيغة الحرية أو تأخيره عنها، وذلك لعدم الفرق، وإطلاق الدليل من الجانبين، فما في بعض الروايات من الفرق وقد اختاره الشيخ وغيره غير ظاهر الوجه، ولعل الخبر المذكور محمول على نوع أفضلية.

فما في الإيضاح من أن الأقرب قول الشيخ لحصول التحرير بصيغته فيقع الزائد بعد السبب الموجب للتحرير، غير ظاهر الوجه، والخبر هو ما رواه أبو جرير، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قال لمملوكه: أنت حر ولي مالك، قال: «لا يبدأ بالحرية قبل المال، فيقول: لي مالك وأنت حر برضى المملوك، فإن ذلك أحب إليّ».

ورواه الصدوق بإسناده، عن سعد بن سعد، إلاّ أنه قال: «يبدأ بالمال قبل العتق»، وفي بعض النسخ روايته عن حريز لا عن أبي جرير[1].

ثم مقتضى هذا القول أنه إذا كان له مال وعلم بعضه المولى دون بعض كان لكل حكمه، وإذا لم يكن له مال في الحال الحاضر وإنما نصب شبكة أو ما أشبه مما يحصل المال في المستقبل لم يصدق أن له مالاً، بل المال مما يحصله العبد بعد ذلك، وشمول المال للحق محل تأمل.

والظاهر أن المراد بالعلم العلم الفعلي عند التحرير، فلو علم ونسي في حال التحرير كان في حكم عدم العلم، كما أن الظن كذلك.

والظاهر أن عتق الولي عن الصغير والمجنون ونحوهما يفصل فيه بين علم الولي وعدمه، لأنه مقتضى

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٩ الباب ٢٤ من العتق ح٥.

نيابته عنه وقيامه مقامه، وإن كان الصبي مميزاً وكان يعلم أو لا يعلم فلا اعتبار به، وإنما الاعتبار بعلم المعتق وعدمه، قال (عليه السلام): «لا أمر للغلام».

كما أن علم الوكيل المعتق عن موكله كذلك، فالمعيار علم الوكيل وإن لم يعلم الموكّل، أمــا إذا لم يعلم الوكيل وعلم الموكل فالظاهر أنه من علم المعتق لأن الوكيل آلة، وإن كان بعض المذكورات بحاجة إلى التأمل.

ولو كان للعبد مال وأعرض عنه وقلنا بصحته فأعتقه المالك و لم يعلم بالمال ثم ذهب العبد وأخذ مــا أعرض عنه، كان مقتضاه التخلص عن ملك المولى له.

(**مسألة ٧**): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (إذا أعتق أو أوصى بعتق ثلث عبيده مثلاً وهم ستة والقيمة متحدة استخرج الثلث بالقرعة بلا خلاف، بل عن صريح بعض وظاهر آخر الإجماع عليه، بل ولا إشكال).

أقول: يدل عليه جملة من الروايات: مثل ما رواه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يكون له المملوكون فيوصي بعتق ثلثهم، فقال: «كان علي (عليه السلام) يسهم بينهم»[1].

وعن محمد بن مروان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن أبي ترك ستين مملوكاً فأقرعت بينهم فأخرجت عشرين فأعتقتهم»[2].

وعن الصدوق في المقنع، الذي هو متون الروايات: «وإذا كان للرجل مماليك وأوصى بعتق ثلثهم أقرع بينهم»[3].

أما رواية حمران، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في رجل أوصى عند موته وقال: أعتق فلاناً وفلاناً وفلاناً حتى ذكر خمسة، فنظر في ثلثه فلم يبلغ ثلثه أثمان قيمة المماليك الخمسة الذين أمر بعتقهم، قال: «ينظر إلى الذين سماهم وبدأ بعتقهم فيقومون وينظر إلى ثلثه فيعتق منه أول شيء ذكر ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع ثم الخامس، فإن عجز الثلث كان في الذين سمى أخيراً لأنه أعتق بعد مبلغ الثلث ما لا يملك فلا يجوز له ذلك»[4]، فليس مما نحن فيه.

ثم الظاهر أن القرعة شأن كل أحد ولا خصوصية له بالإمام، لكنهم اختلفوا في

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٦٥ الباب ٦٥ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٦٥ الباب ٦٥ من العتق ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٤٢ الباب ٤٩ من العتق ح١.

(٤) الوسائل: ج١٣ ص٤٥٧ الباب ٦٦ من الوصايا ح١.

أنه هل هو من شأن الحاكم أو من شأن كل إنسان.

فما في خبر يونس، قال: في رجل كان له عدة من مماليك فقال: أيكم علمني آية من كتاب الله فهو حر، فعلّمه واحد منهم ثم مات المولى و لم يدر أيهم علمه الآية، هل يستخرج بالقرعة، قال: «نعم، ولا يجوز أن يستخرجه أحد إلاّ الإمام، فإن له كلاماً وقت القرعة يقوله ودعاء لا يعلمه سواه، ولا يقتدر عليه غيره»، فاللازم أن يحمل على بعض المحامل.

ولذا قال في الجواهر: إن ظاهر النص والفتوى في المقام وغيره عدم كون القرعة من خواص الإمام، أما ما في خبر يونس فيمكن حمله على إرادة أن استخراج المشتبه بها على وجه يوافق الواقع مختص بالإمام أو على غير ذلك.

وفي الوسائل يأتي ما يدل على عدم اختصاص القرعة بالإمام، وهذا محمول على الاستحباب مع الإمكان أو على عدم الجواز لمن لا يعلم ذلك الدعاء، ويأتي الدعاء المذكور في القضاء، ويحتمل كون هذا من كلام يونس فتوىً منه فلا حجة فيه.

وكيف كان، فقد يريد ثلث العين وقد يريد ثلث القيمة وقد يريد ثلثهما معاً، ففي الأول اللازم إخراج ثلث العين، فمن ثلاثة واحد ومن ستة اثنان وهكذا، ولو كان أربعة فاللازم إخراج واحد وثلث وهكذا، ولوكان له عبيد مشترك وعبيد مختص تخير بين الإخراج من أحدهما أو كليهما، مثلاً كان له ثلاثة ملكاً تاماً وثلاثة أنصاف عبد مشتركاً مع غيره، فإن أراد أخرج واحداً كاملاً ونصفاً من الأنصاف، أو واحداً كاملاً ونصفاً من المختص أيضاً، وإن أراد أخرج ثلاثة الأنصاف، وإن أراد أخرج ما بقدر واحد ونصف من الكل بالنسبة أو بغير النسبة، إلى غير ذلك من الأمثلة.

لكن إنما يصح إخراج ثلث العين إذا كان بقدر ثلث القيمة أو أقل أو أكثر،

لكن مع رضى الوارث في الأكثر، وفي الثاني يلزم ملاحظة ثلث القيمة، فقد يكون أكثر من ثلث العين وقد يكون أقل من ثلث العين، وفي الثالث إن كان ثلث العين بقدر ثلث القيمة فهو، وإلاّ لزم ملاحظة ثلث القيمة بما يكون أقرب إلى ثلث العين إذا لم يرض الوارث، مثلاً ثلث القيمة مائة وهناك ثلاثة عبيد أحدهم تسعون وأحدهم مائة وأحدهم مائة وعشرة، فإنه يعتق ما قيمته مائة، أما إذا كان أحدهم ثمانين والآخر تسعين والثالث مائة وثلاثين أعتق ما قيمته تسعون، لكن هذا فيما إذا كان أراد الموصي عدم تكميل الثلث بعدد آخر، وإلاّ أعتق أحد الأولين وأعتق تتمته من الثالث، كما أنه إذا أراد الموصي الأعم جاز أن يعتق من الثالث بقدر المائة.

ثم إن المسالك قال: (واعلم أن اعتبار القرعة بكتب الرقاع هو المعروف بين الفقهاء، لأنه موافق للرواية عن النبي (صلى الله عليه وآله) وأبعد عن التهمة، وينبغي أن تكون متساوية وأن تدرج في بنادق ويجعل في حجر من لم يحضر عملها وأن يغطى بثوب ويدخل من يخرجها يده من تحت الثوب، كل ذلك ليكون أبعد من التهمة، وفي تعين العمل بالرقاع نظر، لعدم دليل مخصص، وكما روي من فعل النبي (صلى الله عليه وآله) من رقاع كذلك روي أنه (صلى الله عليه وآله) أقرع في بعض الغنائم بالبعر، وأنه أقرع مرة أخرى بالنوى، فلو قيل بجواز القرعة بذلك كله وأشباهه كان وجهاً لحصول الغرض، وإن كان الوقوف مع المشهور أولى، وهذا البحث آت في جميع أفراد القرعة الواقعة في القسمة وغيرها).

أقول: وهو كما ذكره، لأن أدلة القرعة مطلقة، وفعل النبي (صلى الله عليه وآله) المحكي عنه في كتب العامة والخاصة لا يدل على تعين صورة خاصة، وإنما هو أحد المصاديق كما يفهمه العرف، فإن القرعة على صور:

الأولى: أن يكتب اسم كل في ورقة ويخرج ورقة ورقة باسم الأحرار إلى الثلث.

الثانية: هي الأولى ثم يخرج كل ورقة ورقة باسم العبيد إلى الثلثين.

الثالثة: أن يكتب ستة أحرار، ويخرج باسم كل عبد عبد إلى الثلث.

الرابعة: أن يكتب ستة عبيد، ويخرج باسم كل عبد عبد إلى الثلثين.

الخامسة: أن يكتب حراً وحراً، وأربع عبداً وعبداً، ثم يخرج باسم زيد وعمرو وبكر وهكذا، فإذا خرج باسم زيد حراً كان من الأحرار، وإن خرج باسمه عبداً كان من العبيد، إلى آخر المطاف الذي يخرج بقدر الثلث حراً أو بقدر الثلثين عبداً.

السادسة: أن يكتب حراً حراً، والبقايا بلا كتابة، ثم يخرج ورقة باسم زيد، فإن خرج ما كتب فيه الحر فهو حر، وإن خرج ما لم يكتب فيه كان عبداً.

السابعة: عكس هذه الصورة.

إلى غير ذلك من الصور حيث يصح أيضاً القرعة باسمين اسمين، أو ثلاثة ثلاثة، فيما إذا اشتملت الوصية إطلاقاً أو ارتكازاً الجمع أيضاً، أو يكتب اسماً واحداً في ورقة واسمين في ورقة وثلاثة في ورقة، فإن خرج الواحد فهو زيد، وإن خرج الاثنان فهو عمرو وبكر، وإن خرج الثلاثة فهو خالد وخويلد وبشير، ثم يقرع ثانياً بين الاثنين، وثانياً وخامساً بين الثلاثة، إلى غيرها من الصور الممكنة وهي كثيرة كما لا يخفى.

ومما تقدم يعلم أن قول الشرائع: (وصورتها أن يكتب في ثلاث رقاع اسم اثنين في كل رقعة ثم يخرج على الحرية أو الرقية، فإن خرج على الحرية كفت الواحدة، وإن خرج على الرقية افتقر إلى إخراج اثنين)، إنما هو لاتباع ما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله)، فقد روي عنه أن أنصارياً أعتق ستة لا مال له سواهم، فجزأهم النبي (صلى الله عليه وآله) ثلاثة أجزاء فأعتق اثنين.

وفي الجواهر: (وإن كتب في الرقاع الحرية والرقية من غير أن يكتب أسماء العبيد فليكتب في رقعة حرية وفي رقعتين رقية على نسبة المطلوب في القلة والكثرة، ثم يخرج باسم أحد الأجزاء الثلاثة الذين رتبوا سابقاً على الكيفية السابقة، ويجوز أن يكتب في الفرض ستة رقاع إما بأسماء الستة كل واحد منهم في رقعة ثم يخرج على الحرية أو الرقية كما مر إلى أن يستوفي المطلوب، أو يكتب في اثنين حرية وفي أربع رقية ثم يخرج على واحد واحد إلى أن يستوفيه، وهذا الطريق وإن كان أعدل كما قيل لأن جمع اثنين على حكم واحد يمنع من افتراقهما في الرقية والحرية ومن الممكن خروج أحدهما حراً والآخر رقاً، بل في قواعد الفاضل الأقرب استعماله في جميع الفروض وإن كان هو كالاجتهاد في مقابلة النص المعمول به، لكن المشهور بين الفقهاء هو الأول).

ثم حيث عرفت كون الاعتبار بالثلث قيمةً لا الأعيان، فلو كان بعض العبيد مختلفة القيمة لكن بحيث إن لاجتماع بعضهم مع بعض مدخلية ارتفاع القيمة و لم يكن الأمر كذلك في بعض العبيد الأخر، كما إذا كان ولد ووالده وأربعة متفرقين، لكن الوالد والولد قيمتهما مجتمعاً معاً مائة بينما قيمتهما متفرقاً كل واحد عشرون فقط، وقيمة الأربعة المتفرقين مائتان، واحد عشرون والثاني ثلاثون والثالث خمسون والرابع مائة، تخير بين أن يعتق الوالد والولد أو الأخير فقط أو الثلاثة الأوسط، لتساوي القيمة فرضاً، ولا حق له في أن يعتق أحداً من الوالد والولد لأنه يوجب تفكيك القيمة الاجتماعية، وعليه فيكتب في رقعة الوالد والولد، وفي رقعة ثانية العبد ذا المائة، وفي رقعة ثالثة العبيد الثلاثة الآخرين.

ثم الظاهر أنه يكون تحرير الجزء أو الكل حسب قصد الناذر أو الموصي أو ما أشبه، فإن أراد أحدهما لزم، وإن أراد الأعم جاز كل واحد من الأمرين، مثلاً

قد يريد الأعم من الإشاعة فيجوز له أن يحرر ثلاثة أنصاف عبيد أو بنسب مختلفة، لكن إذا لم يعلم قصده فالظاهر عرفاً تحرير التام لا المشاع.

وكأنهم نظروا إلى هذه الصورة حيث قال في الجواهر: (إن ظاهر النص والفتوى لزوم استخراج الحر من العبيد في مفروض المسألة، ولا يجوز البقاء على الإشاعة، بل صرح به في الدروس، بل قال فيها: لو نص عليه أي الشيوع فوجهان، من بناء العتق على السراية ووجوب العمل بقصده، قلت: لعل الأقوى عدم لزوم اعتبار قصده في المقام مع فرض تضرر الوارث بذلك).

لكن فرض الجواهر تضرر الوارث خروج عن صميم المسألة كما لا يخفى.

ولو أوصى بما لم يعلم أنه الثلث أو السدس فالظاهر إجراء قاعدة العدل، فيعتق واحداً ونصفاً من ستة عبيد وهو الربع من المجموع، لأنه الوسط بين السدس والثلث وهكذا، اللهم إلاّ أن يقال بإجراء البراءة من الزائد، لكن فيه إنه مردد بين حقين، فاللازم مراعتهما لا أنه من قبيل الأقل والأكثر.

ثم إن الدروس قال: وفي تعدي التجزأة إلى أربعة أجزاء في الثمانية، أو خمسة أجزاء في العشرة وهكذا، وعدمها فيقرع على الأفراد نظر، من قربه إلى ما فعله النبي (صلى الله عليه وآله) ومن عدم الاكتفاء به، إذ لابد من إعادة القرعة، وكان مراده الوصية بعتق ثلثهم مثلاً وكانوا ثمانية فيجزؤون أولاً أربعة أجزاء ويستخرج منها جزء حر ثم يقرع جديداً لإكمال الثلث من باقي الأجزاء.

لكن في الجواهر الإشكال عليه، بأنه كما ترى بعيد، لظهور عدم اختصاص الستة في التجزأة المذكورة، بل لو كانت العبيد تسعة مثلاً جزء الثلاثة أيضاً على أن يكون كل ثلاثة منهم ثلثاً، بل لا يعد التعدية إلى أربعة أجزاء في الثمانية لو أوصى بربعها مثلاً، وخمسة أجزاء في العشرة لو أوصى بخمسها، وهو كما ذكره الجواهر،

لأنه المفهوم من الأدلة العامة، والمناط من الدليل الخاص.

ثم لو كتب بعتق الثلث فلم يعلم أنه أراد الثلث الكسر أو الثلاث العدد بين الاثنين والأربع لتـــشابه الخط، وقد فرض أن كل واحد منهما ينطبق على الثلث أو الأقل منه، أو فرض إجازة الورثة للزائد لا ما إذا كانا متحدين، كما إذا كان له ستة عبيد، إذ الثلاث والثلث حينئذ لا تأثير لاختلافهما، جرت قاعدة العدل أيضاً، ففي عشرة عبيده الذين ملكهم يعتق ثلاثة ونصف الثلث أي السدس من العبد، إذ لو كان الثلاث كفى الثلاثة، ولو كان الثلث لزم الثلاث والثلث، فيؤخذ نصف الثلث الكسر وهو السدس.

(مسألة ٨): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (من اشترى أمة نسيئة و لم ينقـد ثمنـها فأعتقها وتزوجها وجعل عتقها مهرها فمات و لم يخلف سواها بطل عتقه ونكاحه وردت على البائع رقاً، ولو حملت كان ولدها رقاً).

وهي رواية هشام بن سالم، بل وأبي بصير في الصحيح، وفي الدروس عمل بها كثير، وقيل والقائل ابن إدريس وغيره من المتأخرين: لا يبطل العتق ولا يرق الولد، ولا ريب في أنه هو أشبه بأصول المذهب وقواعده فهو أرجح، ولذا حمل الصحيح المزبور على وجوه لا بأس بها وإن بعدت.

أقول: المراد بالروايتين صحيح هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) وأنا حاضر عن رجل باع من رجل جارية بكراً بكذا إلى سنة، ولما قبضها المشتري أعتقها من الغد وتزوجها وجعل مهرها عتقها ثم مات بعد ذلك بشهر، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن كان للذي اشتراها إلى سنة مال أو عقدة تحيط بقضاء ما عليه من الدين في رقبتها، فإن عتقه ونكاحه جائز إن قال، وإن لم يكن للذي اشتراها فأعتقها وتزوجها مال ولا عقدة يوم مات تحيط بقضاء ما عليه من الدين برقبتها فإن عتقه ونكاحه باطل، لأنه أعتق ما لا يملك وأرى أنها رق لمولاها الأول»، قيل له: فإن كانت علقت من الذي أعتقها وتزوجها ما حال الذي في بطنها، فقال: «الذي في بطنها مع أمه كهيئتها»[1].

وصحيح أبي بصير، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) وأنا حاضر عن رجل باع من رجل جارية بكراً إلى سنة، فلما قبضها المشتري أعتقها من الغد وتزوجها وجعل مهرها عتقها ثم مات بعد ذلك بشهر، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن كان للذي اشتراها إلى سنة مال أو عقدة يوم اشتراها وأعتقها تحيط بقضاء ما عليه من الدين في

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٠ الباب ٢٥ من العتق ح١.

رقبتها، فإن عتقه وتزويجه جائز، وإن لم يكن للذي اشتراها وتزوجها مال ولا عقدة يوم مات تحيط بقضاء ما عليه من الدين في رقبتها فإن عتقه ونكاحه باطل لأنه أعتق ما لا يملك، وأرى أنها رق لمولاها الأول»، قيل له: فإن كانت قد علقت من الذي أعتقها وتزوجها ما حال ما في بطنها، فقال: «الذي في بطنها مع أمه كهيئتها»[1].

ومقتضى القاعدة العمل بالروايتين لصحة سندهما وعمل مشهور القدماء بهما، وكونهما على خلاف الأصل لا يضر بعد ذلك، وبعض المحامل لا وجه له بعد الدليل الخاص غير المعارض إلاّ بالإطلاقات ونحوها، ومن المعلوم تخصيص الإطلاق بالدليل الخاص، نعم ينبغي أن يقيد بما إذا لم يكن متبرع ونحوه، وإلاّ كان العتق والنكاح على حالهما، إذ الظاهر من النص والفتوى أنه لضياع مال البائع، والتعليل في الرواية يعطي عدم الفرق بين الاشتراء والصلح والهبة المعوضة ونحوها.

نعم يبقى الكلام في مهر الوطي وعدة الأمة للوفاة والشراء للبعض فيما كان البعض له أو حررت عن مالكها إلى غير ذلك، وحيث ذكروا تفصيل ذلك في المفصلات لا داعي إلى تكراره.

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٥٨٢ الباب ٧١ من نكاح العبيد ح١.

(مسألة ٩): قال في الشرائع: (إذا أوصى بعتق عبد فخرج من الثلث لزم الوارث إعتاقه، فإن امتنع أعتقه الحاكم ويحكم بحريته حين الإعتاق لا حين الوفاة، وما اكتسبه قبل الإعتاق وبعد الوفاة يكون له لاستقرار سبب العتق بالوفاة).

أقول: أما لزوم الإعتاق فلمكان الوصية، وأما أن الحاكم يعتق لأنه ولي الممتنع، أما ما في الجواهر من أنه: (قد يقال إن له ولاية العتق من أول الأمر دون الوارث كما في غيره من الوصايا التي لم ينص الموصي على وصي خاص في تنفيذها، وليس حال الوارث إلاّ كحال غيره من الأجانب بل لعله الأقوى)، فلا يخفى ما فيه، لآية أولي الأرحام وغيرها، فإن الأولى بالميت هو الأولى بميراثه في كل شؤونه إلاّ إذا صرف الميت بنفسه الولاية عن الوارث إلى غيره.

ولو لم يكن حاكم أعتقه عدول المؤمنين، ولو فرض عدم وجود عدول المؤمنين كما لو كانوا في بلاد الكفار مثلاً ولا مؤمن إطلاقاً ولا يصل يد العبد إلى حاكم أو مؤمن فالظاهر أنه يعتق نفسه ولو للمناط المستفاد من ولاية المؤمنين، وقد ذكرنا مثل ذلك في كتاب الطلاق ونحوه.

لكن لا يبعد جبر الحاكم الوارث بالعتق خصوصاً إذا أوصى الوارث، حيث إن الجبر مقدم على الحاكم إذا أمكن، كما ذكروا مثله في الطلاق وغيره.

وأما ما ذكره الشرائع من أن الحكم بحريته حين الإعتاق لا حين الوفاة فواضح، لأن الحرية إنما تكون بسبب العتق، فحيث لم يكن عتق قبل التحرير لم تكن له حرية وإن طالت مدة ما بينه وبين الموت.

وأما مسألة اكتسابه وما ذكره الشرائع فهو المنقول عن الشيخ في المبسوط والنهاية، وأشكل عليه في الجواهر قائلاً: (بمنع استقرار السبب بالموت، بل هو مركب من ثلاثة أشياء الوصية

والموت وإيقاع صيغة العتق، كما يتوقف ملك الوصية لو كانت بمعنى التمليك على قبوله مـضافاً إلى الوصية، وموت الموصي قبل القبول لا يملك وإن حصل الأمران الآخران، ولو كان سبب العتق قـد تم واستقر لزم أن يثبت معلوله وهو العتق و لم يقل به، بل قال بتوقفه على الإعتاق، ومتى لم يكن تامـاً لم يثبت معلوله والملك متوقف عليه، ولما امتنع خلو الملك من مالك و لم يكن العبد مالكاً لنفسه قبل العتق فهو للوارث. ومن هنا قال المصنف وتبعه بعض من تأخر عنه: لو قيل يكون للوارث لتحقق الرق عنـد الاكتساب كان حسناً).

أقول: لكن الأقرب إلى القواعد أنه للوارث وإنما يكون عليه إعطاء عينه أو بدله مثلاً أو قيمةً، لأن فيه جمعاً بين دليل الملك ودليل «لا ضرر»، فإنهم هم الذين سببوا ضرر العبد بتأخير تحريره مع أنه حقه، فإن كانت عينه موجودة أعطاها للعبد لأن العين نفس الشيء، وربما يعبر عن ذلك بأنه أقرب إلى نفسه مـن غيره، وإلا آل الأمر إلى المثل أو القيمة، وفي المقام بحث طويل نتركه للمفصلات.

ومثله يأتي فيما لو نذر أن يعتقه بمجرد حصول مراده، فحصل مراده و لم يعتق، ومثل النـذر الـيمين والعهد وما أشبه.

ولا فرق في المسألتين بين كون عدم العتق عمداً أو لنسيان أو لمحذور، كما إذا كان الوارث مجنوناً أو مغمى عليه أو نحو ذلك، لأن «لا ضرر» يقتضي الوضع، نعم لو طلب العبد عدم عتقه لم يكـن علـى الوارث شيء لأنه لم يسبب ضرره بل العبد هو الذي ضرر نفسه بطلبه التأخير.

(مسألة ١٠): قال في الشرائع: (إذا أعتق مملوكه عن غيره بإذنه وقع العتق عن الآمر، وينتقل إلى الآمر عند الأمر بالعتق ليتحقق العتق في الملك، وفي الانتقال تردد).

أقول: الظاهر أنه يصح العتق عن الغير سواء أمره الغير أو لا، نعم الفارق هو أنه مع أمره يكون عليه البدل إذا لم يقصد المالك التبرع و لم يقل الآمر لا أعطيك البدل وإن قصد المالك البدل، أما صحة العتق عن الغير ولو بدون الأمر فلأن العرف يرون صحة العمل عن الغير ولو بدون أمره، سواء كان حياً أو ميتاً، كما ذكرنا تفصيله في كتاب الوكالة، ولذا يصح الصلاة والصوم والحج والأضحية وغيرها عن الأحياء والأموات كما دل على كل ذلك النص والفتوى، وأما أنه مع أمره يكون البدل عليه إلى آخره فلأنه مقتضى القواعد مما لاحاجة إلى ذكرها.

ويدل على الصحة عن الغير بالإضافة إلى القاعدة، بعض الروايات الواردة في المقام وفي غيره.

فعن بريد العجلي، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل كان عليه عتق رقبة فمات من قبل أن يعتق رقبة فانطلق ابنه فابتاع رجلاً من كيسه (من كسبه خ ل) فأعتقه عن أبيه، وأن المعتق أصاب بعد ذلك مالاً ثم مات وتركه لمن يكون ميراثه، قال: فقال (عليه السلام): «إن كانت الرقبة التي كانت على أبيه في ظهار (نذر خ ل) أو شكر أو واجبة عليه فإن المعتق سائبة لا سبيل لأحد عليه»، قال: «وإن كان توالى قبل أن يموت إلى أحد من المسلمين فضمن جنايته وحدثه (جريرته خ ل) كان مولاه ووارثه إن لم يكن له قريب يرثه»، قال: «وإن لم يكن توالى إلى أحد حتى مات فإن ميراثه لإمام المسلمين إن لم يكن له قريب يرثه من المسلمين»،

قال: «وإن كانت الرقبة التي على أبيه تطوعاً وقد كان أبوه أمره أن يعتق عنه نسمة فإنه ولاء المعتق هو ميراث لجميع ولد الميت من الرجال»، قال: «ويكون الذي اشتراه فأعتقه بأمر أبيه كواحد من الورثة إذا لم يكن للمعتق قرابة من المسلمين أحرار يرثونه»، قال: «وإن كان ابنه الذي اشترى الرقبة فأعتقها عن أبيه من ماله بعد موت أبيه تطوعاً منه من غير أن يكون أبوه أمره بذلك فإن ولاءه وميراثه للذي اشتراه من ماله فأعتقه عن أبيه إذا لم يكن للمعتق وارث من قرابته»(١).

ثم هل ينتقل الملك إلى الآمر قبيل العتق آناً مّا، لقوله (صلى الله عليه وآله): «لا عتق إلاّ في ملك»(٢)، فيكون الملك الآناًمّائي جمعاً بين الدليلين أو لا، احتمالان، الأول هو المشهور، لكن الثاني غير بعيد بعد ما عرفت من العرفية.

وكذلك إذا تصدق عن غيره أو أعطى الخمس أو الزكاة أو الكفارة أو ما أشبه ذلك، أما معنى حديث «لا عتق إلاّ في ملك» فهو أن ملك الغير لا يمكن عتقه، كأن يعتق زيد عبد عمرو، لا في مثل المقام، فلا حاجة إلى قول الجواهر: ويقتصر على وقوع العتق عن الآمر دون انتقاله إليه على أن يكون المراد من «لا عتق إلاّ في ملك» أنه لا يعتق غير المملوك، لأن المملوك لا يصح عتق مالكه له عن غيره إلاّ بعد انتقاله إلى الغير، بل قد يدعى أن الصحيح المزبور على خلاف ذلك أدل.

ثم لا يخفى أنه قد ورد في المسالك وغيره عبارة الرواية «لا عتق إلاّ في ملك»، لكن في الوسائل: «لا عتق إلاّ بعد ملك»، كما أن الجواهر ذكر الصحيحة منسوبة إلى عمر بن يزيد، والوسائل ذكرها كما ذكرناها، والكلام في المقام طويل نكتفي منه بهذا القدر.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٤٥ الباب ٤٠ من العتق ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٧ الباب ٥ من العتق ح٢.

(مسألة ١١): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (العتق في مرض الموت يمضي من الثلث كغيره من المنجزات، وقيل من الأصل، والأول مروي عنهم (عليهم السلام) بعدة طرق فيها الصحيح وغيره).

أقول: الروايات الواردة في المقام عبارة عما رواه محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل حضره الموت فأعتق غلامه وأوصى بوصيته وكان أكثر من الثلث، قال: «مضى عتق الغلام ويكون النقصان فيما بقي»[1].

وعن علي بن عقبة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل حضره الموت فأعتق مملوكاً له ليس له غيره، فأبى الورثة أن يجيزوا ذلك كيف القضاء فيه، قال: «ما يعتق منه إلاّ ثلثه، وسائر ذلك الورثة أحق بذلك ولهم ما بقي»[2].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (إن اعتق رجل عند موته خادماً له ثم أوصى بوصية أخرى ألغيت الوصية وأعتقت الجارية من ثلثه إلاّ أن يفضل من ثلثه ما يبلغ الوصية»[3].

وعن الحسن بن الجهم، قال: سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول: في رجل أعتق مملوكاً وقد حضره الموت وأشهد له بذلك وقيمته ستمائة درهم وعليه دين ثلاثمائة درهم ولم يترك شيئاً غيره، قال: «يعتق منه سدسه، لأنه إنما له منه ثلاثمائة درهم ويقضي عنه ثلاثمائة درهم وله من الثلاثمائة ثلثها وهو السدس من الجميع»[4].

(١) الوسائل: ج١٣ ص٣٦٥ الباب ١١ من الوصايا ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٣ ص٣٦٥ الباب ١١ من الوصايا ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٣ ص٣٦٥ الباب ١١ من الوصايا ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٣ ص٤٢٣ الباب ٣٩ من الوصايا ح٤.

وعن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل أعتق مملوكه عند موته وعليه دين، فقال: «إن كان قيمته مثل الذي عليه ومثله جاز عتقه وإلا لم يجز»[1].

إلى غيرها من الروايات.

وحيث تقدم الكلام مفصلاً في منجزات المريض في باب الوصية لا حاجة إلى تكرار الكلام فيها.

(١) الوسائل: ج١٣ ص٤٢٥ الباب ٣٩ من الوصايا ح٦.

(مسألة ١٢): قال في الشرائع: (إذا أعتق ثلاث إماء في مرض الموت ولا مال له سواهن، أخرجت واحدة بالقرعة، فإن كان بها حمل تجدد بعد الإعتاق فهو حر إجماعاً، وإن كان سابقاً على الإعتاق قيل هو حر أيضاً، وفيه تردد).

أقول: قد تقدم مسألة تطابق العين والقيمة وزيادة إحداهما على الأخرى، وعليه فإنما يخرج الوارث أمة واحدة إذا تطابقت القيم، كما لو كانت كل واحدة مائة، أما مع عدم التطابق فاللازم إخراج الثلث من القيمة فقط سواء طابقت واحدة كما إذا كانت إحداهن مائة والثانية ثمانين والثالثة مائة وعشرين، أو لا كما إذا كانت واحدة ثمانين والثانية تسعين والثالثة مائة وثلاثين، ويصح حينئذ التبعيض في العتق بعتق واحدة وتكميلها من الثانية، أو عتق أقل من الواحدة.

أما مسألة الحمل فإن حملت به بعد العتق كان حراً إلاّ في بعض الصور على ما استثناه الجواهر، وإن كان قبل العتق فهو رق إذ لا وجه لحريته، فاستصحاب الرق محكم، وإن شك في أنه تكون في أي الوقتين فالمرجع أصالة الحرية في الإنسان إلاّ إذا علم برقيته، وقد ذكرنا وجه هذا الأصل فيما سبق.

أما قول الشيخ ومن تبعه ممن أشار إليه الشرائع بقوله (قيل: هو حر أيضاً) وإن كان سابقاً على الإعتاق، فقد استدل له بكونه تابعاً لأمه، وفيه: إنه لا دليل على هذه التبعية، فما اختاره الجواهر وغيره من الرقية هو الوجه، وإن تردد فيه الشرائع على ما عرفت.

(**مسألة ١٣**): قال في الشرائع: (إذا أعتق ثلاثة في مرض الموت و لم يملك غيرهم ثم مات أحدهم أقرع بين الميت والحيين، ولو خرج الحرية لمن مات حكم له بالحرية، وإن خرجت على أحد الحيين حكم على الميت بكونه مات رقاً، لكن لا يحتسب من التركة ويقرع بين الحيين ويحرر منهما ما يحتمله الثلث من التركة الباقية، ولو عجز أحدهما عن الثلث أكمل الثلث من الآخر، ولو فصل منه كان فاضله رقاً).

أقول: وإنما كان كذلك لأن الموت لا يوجب خروجه عن صلاحية الحرية، إذ كان العتق قبل الموت فكان العتق صالحاً لأن ينطبق على الميت كما هو صالح لأن ينطبق على الحي.

ومنه يعلم الكلام فيما إذا مات اثنان منهم بل الثلاثة حيث يكون لحرية أحدهم الأثر، مثل عدم تكفينه من مال الوارث بل من بيت المال، ومثل الدية فيما إذا كان مقتولاً، إلى سائر أحكام الحر والعبد، فإذا خرجت القرعة باسم أحدهم كان هو الحر وله أحكامه، والباقيان الرق ولهما أحكامه.

هذا ولكن في الجواهر: (قلت: قد يقال بعدم احتسابه مطلقاً على أحد منهم، ضرورة اقتضاء عتقهم أجمع عتق الثلث من كل واحد، فمع فرض موته يموت من الجميع كما هو قاعدة الإشاعة وليس الحر واحداً منهم غير معين وإنما هو ثلثه المشاع في الثلاثة، وإن كان بالقرعة يتعين في واحد كما يتعين غيره من المشاع بها، وكون مقصود الميت الثواب لا يقتضي الخروج عن قاعدة الإشاعة خصوصاً لو مات أحدهم قبل موت السيد، فإنه بذلك يخرج عن كونه تركة يلحظ ثلثه فيها ويتعين الثلث في الباقيين منه).

وهذا هو الذي تقتضيه القاعدة، فقوله بعد ذلك: (اللهم إلاّ أن يقال إن مبنى المسألة على أن المعتق أحد الثلاثة إذا فرض أنه الثلث لخبر الأنصاري المشتمل

على التجزأة أثلاثاً)، محل تأمل.

وخبر الأنصاري لا دلالة عليه، حيث قد تقدم رواية أن أنصارياً أعتق ستة لا مال له سواهم فجزأهم النبي (صلى الله عليه وآله) ثلاثة أجزاء فأعتق اثنين، وقد تقدم الكلام فيه.

وحيث إن المسألة خارجة عن مورد الابتلاء في الحال الحاضر كسائر هذه المباحث، اللهم إلاّ المشابه لكتاب آخر كالنذر والشرط واليمين والوصية، تركنا التفصيل فيها إلى المفصلات، والله سبحانه العالم.

(**مسألة ١٤**): في العتق بالسراية، قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وأما العتق بالسراية فالمشهور أن من أعتق شقصاً، أي جزءاً ولو يسيراً من عبده المملوك بأجمعه أو أمته سرى العتق فيه كله وإن لم يملك سواه إذا كان المعتق صحيحاً جائز التصرف، والمعتَق ـــ بالفتح ـــ لا مانع من نفوذ العتق فيه، بل لعل ظاهر المتن وغيره عدم الخلاف فيه، بل في الروضة ربما كان إجماعاً).

أقول: لكن عن السيد المحقق جمال الدين أحمد بن طاووس في كتابه (ملاذ علماء الإمامية) الميل إلى عدم السراية، وعن بعض من تأخر عنه اتباعه، وعن الكاشاني في (وافيه) التفصيل، فقال: بأنه إنما يصير العبد بجميعه حراً إذا سعى في البقية له على مولاه ذلك، شاء مولاه أو أبى، ولذلك أطلق الحكم بالحرية، لكن مقتضى جملة من الروايات هو ما ذكره المشهور وإن كانت معارضة بروايات أخر.

فمن روايات المشهور، خبر غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، إن رجلاً أعتق بعض غلامه، فقال علي (عليه السلام): «هو حر ليس لله شريك»[1].

وعن طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، إن رجلاً أعتق بعض غلامه، فقال: «هو حر كله، ليس لله شريك»[2].

وعن النبي (صلى الله عليه وآله): «من أعتق شقصاً له من عبد وله مال قوم عليه الباقي»، كذا في غوالي اللئالي[3].

وروى عنه (صلى الله عليه وآله): إن رجلاً أعتق شقصاً من مملوك فأسرى النبي (صلى الله عليه وآله) عتقه، وقال: «ليس لله تعالى شريك»[4].

وقال (صلى الله عليه وآله): «في رجل أعتق بعض

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٦٣ الباب ٦٤ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٦٣ الباب ٦٤ من العتق ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٦ من العتق ح٥.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٤٢ الباب ٤٨ من العتق ح٤.

غلامه فهو حر»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من أعتق بعض عبده وهو له كله فهو حر كله، ليس لله شريك»[2].

هذا مؤيداً بأولوية المقام من السراية في ملك الغير التي اتفقت النصوص والفتاوى عليها في الجملة، وبذلك يرفع اليد عن ظاهر النصوص المعارضة لهذه النصوص.

مثل خبر حمزة بن حمران، عن أحدهما (عليهما السلام)، سألته عن رجل أعتق نصف جاريته ثم قذفها بالزنا، فقال: «أرى أن عليه خمسين جلدة ويستغفر الله تعالى» إلى أن قال: قلت: فتغطى رأسها منه حين أعتق نصفها، قال: «نعم وتصلي وهي مخمرة الرأس ولا تتزوج حتى تؤدي ما عليها أو يعتق النصف الآخر»[3].

وخبر الحارثي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في رجل توفي وترك جارية له أعتق ثلثها فتزوجها الوصي قبل أن يقسم شيء من الميراث، أنها تقوم وتستسعي هي وزوجها في بقية ثمنها بعد ما تقوم، فما أصاب المرأة من عتق أو رق جرى على ولدها»[4].

وخبر أبي بصير، سأل الباقر (عليه السلام) عن رجل أعتق نصف جاريته ثم أنه كاتبها على النصف الآخر بعد ذلك، قال: «يشترط عليها أنها إن عجزت عن نجومها ترد في الرق في نصف رقبتها»[5].

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٤٢ الباب ٤٨ من العتق ح٥.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٤٢ الباب ٤٨ من العتق ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٦٣ الباب ٤٦ من العتق ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٦٤ الباب ٤٦ من العتق ح٤.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٩٥ الباب ١٢ من المكاتبة ح١.

وعن الحلبي، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأة أعتقت عند الموت ثلث خادمها هل على أهلها أن يكاتبها، قال: «ليس ذلك لها، ولكن لها ثلثها فلتخدم بحساب ما أعتق منها»[1].

وعن ابن سنان، سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن امرأة أعتقت ثلث خادمها بعد موتها أعلى أهلها أن يكاتبوها شاؤوا أو أبوا، قال: «لا، ولكن لها من نفسها ثلثها وللوارث ثلثاها يستخدمونها بحساب الذي لهم فيها ويكون لها من نفسها بحساب ما أعتق منها»[2].

ونحوه خبر ابن مسكان[3].

وعن دعائم الإسلام، عن الصادق (عليه السلام)، إنه سئل عمن أعتق ثلث عبده عند الموت، قال: «يعتق ثلثه ويكون الثلثان للورثة»[4].

وعن علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل أعتق نصف مملوكه وهو صحيح ما حاله، قال: «يعتق النصف ويستسعى في النصف الآخر يقوّم قيمة عدل»[5].

والجمع بين الطائفتين وإن كان بما ذكره الوافي لأنه الجمع العرفي بينهما، إلاّ أن إعراض المشهور عن هذه الروايات مع كثرتها وصحة أسانيد جملة منها مع أنها كان بمرأى منهم يوجب رد علمها إلى أهلها، ولذا قال في الجواهر: (إن الأصح ما عليه المشهور، لشذوذ النصوص المزبورة التي ينبغي طرحها إن لم تقبل

(1) الوسائل: ج١٦ ص٦٤ الباب ٦٤ من العتق ح٦.

(2) الوسائل: ج١٦ ص٦٤ الباب ٦٤ من العتق ح٧.

(3) الوسائل: ج١٣ ص٤٦٤ الباب ٧٤ من الوصايا ذيل ح٣.

(4) المستدرك: ج٣ ص٤٢ الباب ٤٨ ح٢.

(5) الوسائل: ج١٦ ص٦٥ الباب ٦٤ من العتق ح٨.

التأويل لرجحان الأدلة عليها بما عرفت، فتأمل).

ثم قال الشرائع: (وإن كان له فيه شريك قوّم عليه إن كان موسراً، وسعى العبد في فك ما بقي منه إن كان المعتق معسراً).

وفي الجواهر: (إنه لا فرق في الشريك بين المسلم والكافر، إذ لا فرق في السراية بين أن يكون الشريكان مسلمين أو كافرين، أو كان المعتق كافراً إن سوغنا عتق الكافر أو بالتفريق لعموم الأدلة).

أقول: لكنك قد عرفت مكرراً أن الكفار ملتزمون بما التزموا به فلا دليل على إلزامهم بما نلتزم، سواء كان الشريكان كافرين أو كان شريك المعتق المسلم كافراً، والكافر لم يكن من دينه السراية، نعم لو أعتق الشريك الكافر نفذ على المسلم أيضاً لأنه مذهب المسلم، فهو نافذ عليه.

ثم في المقام طوائف من الروايات، فطائفة تقول بالتقويم على المعتق، وطائفة تقول بسعي العبد في بقيته، وطائفة تفصل بين عسر المولى فسعي العبد، وبين يسره فعلى المولى، وطائفة تقول بقصد المعتق المضارة فعلى المولى وإلا ففي سعي العبد، ووجه الجمع بينها تقييد الإطلاقين الأولين بالتقييدين الأخيرين، فمع يسار المعتق أو مضارته يكون البقية عليه، وإلاّ ففي سعي العبد.

فمن الطائفة الأولى صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن المملوك بين شركاء فيعتق أحدهم نصيبه، فقال: «إن ذلك فساد على أصحابه فلا يستطيعون بيعه ولا مؤاجرته، فقال: يقوم قيمة فيجعل على الذي أعتقه عقوبة، وإنما جعل ذلك عليه عقوبة لما أفسده»[1].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢١ الباب ١٨ من العتق ح١.

وصحيح سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن المملوك يكون بين شركاء فيعتق نصيبه، قال: «إن ذلك فساد على أصحابه فلا يستطيعون بيعه ولا مؤاجرته، قال: يقوم قيمة فيجعل على الذي أعتقه عقوبة وإنما جعل ذلك لما أفسده»(١).

وموثق سماعة، سألته (عليه السلام) عن المملوك بين شركاء فيعتق أحدهم نصيبه، فقال: «هذا فساد على أصحابه، يقوّم قيمة ويضمن الثمن الذي أعتقه، إنه أفسده على أصحابه»(٢).

وعن البصري، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوم ورثوا عبداً جميعاً فأعتق بعضهم نصيبه منه، كيف يصنع بالذي أعتق نصيبه منه هل يؤخذ بما بقي، قال: «نعم يؤخذ بما بقي منه بقيمته يوم أعتق»(٣).

ومن الطائفة الثانية، خبر علي: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مملوك بين أناس فأعتق بعضهم نصيبه، قال: «يقوّم قيمة ثم يستسعى فيما بقي ليس للباقي أن يستخدمه ولا يأخذ منه الضريبة»(٤).

ومن الطائفة الثالثة، خبر محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام): «من كان شريكاً في عبد أو أمة قليل أو كثير فأعتق حصته وله سعة فليشتره من صاحبه فيعتقه كله، وإن لم يكن له سعة من مال نظر قيمته يوم أعتق منه ما أعتق ويسعى العبد بحساب ما بقي حتى يعتق»(٥).

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في جارية كانت بين اثنين فأعتق

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٣ الباب ١٨ من العتق ح٩.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٢ الباب ١٨ من العتق ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٢ الباب ١٨ من العتق ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٣ الباب ١٨ من العتق ح١٠.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢١ الباب ١٨ من العتق ح٣.

أحدهما نصيبه، قال: «إن كان موسراً كلف أن يضمن، وإن كان معسراً خدمت بالحصص»[1].

وعن حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سئل عن رجل أعتق غلاماً بينه وبين صاحبه، قال: «قد أفسد على صاحبه، فإن كان له مال أعطي نصف المال، وإن لم يكن له مال عومل الغلام، يوم للغلام ويوم للمولى ويستخدمه، وكذلك إن كانوا شركاء»[2].

ومن الطائفة الرابعة، صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن رجلين كان بينهما عبد وأعتق أحدهما نصيبه، فقال: «إن كان مضاراً كلف أن يعتقه كله وإلاّ استسعى العبد في النصف الآخر»[3].

وبذلك يظهر وجه النظر في الأقوال الأخر، والتي منها ما ذكره الشرائع ممزوجاً مع الجواهر قائلاً: (قيل والقائل الشيخ في النهاية والقاضي ابن البراج: إن قصد الإضرار فكه إن كان موسراً، وبطل عتقه إن كان معسراً، وإن قصد القربة عتقت حصته وسعى العبد في حصة الشريك، ولم يجب على المعتق فكه بل يستحب له، فإن لم يفعل استسعى العبد في الباقي، ولم يكن لصاحبه الذي يملك فيه ما بقي استخدامه ولا له عليه ضريبة، بل له أن يستسعيه فيما بقي من ثمنه، فإن امتنع العبد من السعي في فك رقبته كان له من نفسه قدر ما أعتق ولمولاه الباقي).

وقد استدل له بصحيح محمد بن مسلم، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل ورث غلاماً وله فيه شركاء وأعتق أحدهم لوجه الله نصيبه، فقال: «إذا اعتق نصيبه مضارة وهو موسر ضمن للورثة، وإذا أعتق لوجه الله كان الغلام قد أعتق من حصة

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٢ الباب ١٨ من العتق ح٧.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣ الباب ١٨ من العتق ح١١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢١ الباب ١٨ من العتق ح٢.

من أعتق ويستعملونه على قدر مالهم منه، وإن كان نصفه عمل لهم يوماً وله يوم، وإن أعتق الشريك مضاراً وهو معسر فلا عتق له، لأنه أراد أن يفسد على القوم حصصهم»[1].

وفيه: إنه لا يتمكن أن يقاوم ما ذكرناه من الجمع العرفي، فاللازم أن يحمل على ذلك أو على بعـــض المحامل الأخر، ولذا كان المشهور خلافه.

كما أن مما ذكرناه يعلم وجه التقييد في جملة من الروايات:

مثل ما عن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين وأبي جعفر وأبي عبد الله (عليهم السلام) إنهم قالوا: «من أعتق شركاً له في عبد له فيه شركاء عتق منه حصته ويبقى القوم الباقون على حصصهم، ويلزم المعتق إن كان موسراً عتق ما بقي منه وأن يؤدي إلى أصحابه الذين لم يعتقوا قيمة حصصهم يوم أعتقه، فإن كان معسراً فهم على حصصهم فمتى أدى إليهم العبد أو المعتق ذلك عتق العبد، وإلا خدمهم بالحـــصص أو استسعوه إن اتفق معهم على ذلك السعاية، فإن أعتق أحدهم وكان المعتق الأول معسراً والثاني موســـراً لزمه للباقين غير المعتق الأول ما كان لزم الأول، فإن أيسر يوماً ما رجع به عليه كذلك الأول فـــالأول، هذا معنى قولهم الذي رويناه عنهم (صلوات الله عليهم) وإن اختلفت ألفاظهم فيه»[2].

وعن الصادق (عليه السلام) إنه قال: «في مملوكة بين شريكين أعتق أحدهما نصيبه و لم يعتق الثاني، إنها تخدم الثاني يوماً وتخدم نفسها يوماً، فإن ماتت وتركت مالاً فنصفه للذي أعتق ونصفه للذي أمسك»[3].

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٣ الباب ١٨ من العتق ح١٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٦ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٦ ح٤.

وعن غوالي اللئالي، قال النبي (صلى الله عليه وآله): «من أعتق شقصاً له مملوك وله مال قوم عليه الباقي»[1].

وفي الحديث: «إن رجلاً أعتق شقصاً له من مملوك فلم يضمنه النبي (صلى الله عليه وآله) قيمته»[2].

وعنه (صلى الله عليه وآله)، قال: «من أعتق شركاً له من مملوك أقيم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وأعتق عليه العبد إن كان ذا يسار، وإلا فقد عتق منه ما عتق»[3].

وعن الجعفريات، بسند الأئمة إلى علي (عليهم الصلاة والسلام): «إنه قضى في عبد بين رجلين فقال أحدهما أعتقه عمداً، قال: يعتق من ماله ويغرم نصف قيمة العبد للشريك»[4].

ثم الاعتبار بيسار المعتق وعدمه حين إرادة إعطاء حصة الشريك، فلو كان موسراً حين العتق لا بعده كان على العبد، وذلك لأن المفهوم من الرواية عرفاً إمكان أداء حصة الشريك، فلو لم يتمكن كان على العبد، وأية فائدة في اليسار عند العتق إذا أعسر بعد ذلك، كما أنه لو انعكس بأن كان معسراً حال العتق ثم أيسر كان عليه لا في سعي العبد.

ولو كان معتقان أحدهما موسر دون الآخر، كان عليه تمام حصة الشريك الثالث لصدق النص والفتوى، فلا يقال إن بعضه على الموسر وبعضه على العبد بالنسبة، لصدق أن المعتق معسر بالنسبة إلى الشريك الثاني.

ثم الظاهر وجوب السعي على العبد بالنسبة إلى المعتق المعسر، وأن عليه أن

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٦ ح٥.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٦ ح٦.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٦ ح٧.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٦ ح٨.

يصرف جميع كسبه إلاّ قدر الضرورة المتعارف من نفقته إلى الشريك، ولذا قال في الجواهر: (ظـــاهر النصوص أن جميع كسبه من سعيه الذي يفك به رقبته لا خصوص جزئه الحر، بل قد سمعت التصريح في خبر علي بن أبي حمزة بأنه ليس للآخر أن يستخدمه ولا يأخذ منه الضريبة، بل لعل قوله (عليه السلام) في الصحيحين: إن ذلك فساد على أصحابه لا يستطيعون بيعه ولا مؤاجرته، ظاهر في انقطاع التصرف عنه، كما صرح بذلك في المسالك ومحكي النهاية)[1].

وحيث إنه حق الناس المطالب به يلزم على العبد صرف إمكانه العادي في الكسب، فإذا كان هنـــاك كسبان أحدهما أربح لزم عليه تحصيله دون غير الأربح ولا يجوز التأخير، فهو ليس من قبيـــل الواجـــب الموسع بل المضيق، وإنما قيدناه بالعادي لأنه المنصرف، فلا يلزم عليه الـــضغط علـــى نفـــسه إلى قـــدر الضرورة، فإذا كان من شأن الأمة أن تعطي نفسها متعةً لأجل مهرها لزم الإعطاء وإلاّ فلا.

ثم قال في الجواهر: (إن ظاهر المتن عدم جبر العبد على السعي، وهو خلاف ظاهر ما سمعتـــه مـــن النصوص، نعم في خبر علي بن أبي حمزة على ما في كشف اللثام: ومتى لم يختر العبد أن يسعى فيما قـــد بقي من قيمته كان له من نفسه بمقدار ما أعتق، ولمولاه الذي لم يعتق بحسب ماله، وربما يؤيده أن ذلك حق له فلا يجبر عليه، بل في الدروس والروضة ظاهر الأصحاب عدم وجوب السعي عليه، قلت: لكـــن جزم الفخر في الشرح بكونه قهرياً، لأن نظر الشارع إلى تكميل الحرية، ولذا عداه إلى ملك الغير قهراً، وللاستسعاء في صحيح الحلبي الدال على قهره، مضافاً إلى ظاهر الأمر به في النصوص، وفيه إن المتجه في الجمع بين هذه النصوص ونصوص المهاياة من الصحيح ومرسل حريز السابقين وخبر علي بن أبي حمزة

(١) جواهر الكلام: ج٣٤ ص١٥٨.

الحكم بتخيير العبد بين السعي في فك نفسه وعدمه، وهو الذي سمعت نسبته إلى ظاهر الأصحاب.

لكن فيه: إن الروايات السابقة عن النبي وعلي وغيرهما (عليهم السلام) أن العبد يتحرر فليس السعي باختياره، وصحيح محمد ومرسل حريز لا يقاومان ما تقدم، ونسبة ذلك إلى ظاهر الأصحاب محل تأمل.

وأما خبر علي بن أبي حمزة ففيه إن القطعة الأخيرة المحكية عن كشف اللثام، ذكرت بعد رواية علي بن أبي حمزة، و لم يعلم أنها من تتمة الرواية أو من عبارة الشيخ، فلا يمكن الاعتماد عليه في هذا الحكم المخالف لظاهر تحرر العبد أجمع.

ثم إن الشرائع قال: (ولو هاياه شريكه في نفسه صح)، وفي الجواهر: بل لا أجد فيه خلافاً.

أقول: الظاهر من أدلة عدم الشريك لله سبحانه وتعالى وأنه أفسده المعتق، أن المهاياة الواردة في بعض النصوص باختيار العبد، فإن شاء سعى في إعطاء حصة الشريك وإن شاء عمل مهايا بالنسبة، فإذا كان على النصف عمل لنفسه يوماً ولشريكه يوماً، وإن كان على الثلث عمل يوماً للثلث ويومين للثلثين، وهكذا.

ومنه يعلم أن اختيار العمل بيد العبد لا بيد الشريك.

ومن ذلك يظهر وجه النظر في قول الروضة: لو امتنعا أو أحدهما من المهاياة لم يجبر الممتنع، وكان على المولى نصف أجرة عمله الذي يأمره به، وعلى المبعض نصف أجرة ما يغصبه من المدة ويفوته اختياراً.

ثم لو صالح العبد والشريك في المهاياة لم يكن لأحدهما فسخه إلاّ برضا الآخر للزوم العقد، أما إذا لم يكن صلحاً وإنما كان العبد لا يتمكن من السعي وهايا برضا الشريك في قبال أن يعمل العبد ويعطي الشريك

كلما يحصله كان للعبد رفع اليد عن ذلك والرجوع إلى السعي، وعليه فالمهاياة إذا كان على نحو العقد لزم وإلاّ فلا.

قال في مناهج المتقين: (ولو هاياه الشريك في نفسه صح إن تراضيا بذلك، فكان ذلك صلحاً، وإن أبي أحدهما من المهاياة عند طلب الآخر إياها لم يجبر الممتنع بل بقي على الشركة في منافعه، وحيث تقع المهاياة هو يملك ما اكتسبه في نوبته ويملك مالك شقصه الآخر ما اكتسبه في نوبته، من غير فرق في الكسبين بين المعتاد والنادر، ولا يكون ما حصله بالكسب النادر في إحدى النوبتين مشتركاً بينهما بل مختصاً بصاحب النوبة).

وما ذكره هو مقتضى القاعدة إلاّ قوله: (بل بقي على الشركة في منافعه)، إذ قد عرفت أن العبد يجبر على السعي فلا وجه للشركة.

ثم إن الشرائع قال: (وتناولت المهاياة المعتاد والنادر كالصيد والالتقاط).

وهو كما ذكره، إذ لا وجه للخصوصية، ولذا قال في الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه بيننا، لإطلاق الأدلة التي منها خبر علي بن أبي حمزة السابق، وحينئذ فكل ما اكتسبه في نوبته اختص به نادراً أو غيره، وما اكتسبه في نوبة المولى اختص به كذلك).

أقول: وحيث يقع الصلح أو نحوه لا حق للعبد في عدم الاكتساب في نوبة المولى، لأنه بالعقد أخرجه عن اختيار نفسه، فاللازم عليه الوفاء بالعقد، فإذا كسل كان عليه البدل، ولو كان هنالك أبدال متعددة مثل أنه كان يتمكن من النجارة والحدادة والبناء، فاللازم ملاحظة حاله المعتاد، وإن كان الجميع عادياً فالوسط لقاعدة العدل.

ثم إنك حيث عرفت أن المملوك بين الثلاثة فيما إذا أعتقه اثنان

يكون النصيب بالنسبة، تعرف وجه النظر في قول الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو كان المملوك بين ثلاثة مثلاً فأعتق اثنان نصيبهما دفعةً قومت حصة الثالث عليهما بالسوية، تساوت حصصهما فيـــه أو اختلفت)، وإن علله الجواهر بقوله: (ضرورة تساويهما في سبب الإتلاف المعبر عنه في النصوص بالإفساد وإن اختلفت، خلافاً لبعض فجعلها على التفاوت بنسبة الحصتين).

إذ قد عرفت أن اللازم النسبة لا التساوي، فإن التساوي خلاف المستفاد من منصرف النص.

ثم إن الشرائع قال: (وتعتبر القيمة وقت العتق لأنه وقت الحيلولة).

أقول: وذلك لأنه المنصرف من النصوص المتقدمة، فإن قوله (عليه السلام) في جملة من الروايات: إن ذلك فساد على أصحابه وغير ذلك دال عليه، بل قد صرح بذلك في بعض الروايات، مثـــل مـــا رواه الكافي وغيره بالإسناد إلى أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في عبد كان بين رجلين فحرر أحدهما نصفه وهو صغير وأمسك الآخر نصفه حتى كبر الذي حرر نصفه، قال: يقوم قيمة يوم حرر الأول، وأمر الأول أن يسعى في نصفه الذي لم يحرر حتى يقضيه»[1].

وعليه فالسعي من العبد في صورة وجوب سعيه إنما يكون بقيمته يوم التحرير سواء تنزل أو ترفـــع، وسواء كان التنزل أو الترفع من جهة السوق أو من جهة نقص في الجسم أو زيادة أو قوة من القـــوى زيادة أو نقيصة، وهذا هوالذي اختاره المشهور كما يظهر من كلماتهم.

قال في الجواهر: خلافاً للشهيدين في الدروس والمسالك فعند الأداء بناءً على الانعتاق به لأنه وقـــت التلف، ولغيرهما فأقصى القيم من حين العتق إلى

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢١ الباب ١٨ من العتق ح٤.

حين الأداء، وفيه مع أنه كالاجتهاد في مقابلة النص، أن التلف شرعي والمضمن سببه وهو العتق.

ثم إن الشرائع قال: (وتنعتق حصة الشريك بأداء القيمة لا بالإعتاق، وقال الشيخ: هو مراعى).

أقول: في المقام قول ثالث، وهو ما حكي عن ابن إدريس حيث قال: ينعتق بصيغة العتق التي وقعت على نصيبه، وهذا هو الأقرب إلى الأدلة لجملة من الروايات المتقدمة التي نقلناها عن الغوالي والجعفريات وغيرهما، مضافاً إلى ظاهر لفظ الإفساد وغيره مما ظاهره إن لم يكن صريحه وقوع العتق للباقي بمجرد الإعتاق.

ومنه يعلم وجوب حمل ما كان على خلاف ذلك من ظواهر بعض النصوص السابقة كصحيحي الحلبي وغيره، وخبر محمد بن قيس مما ظاهره عدم الانعتاق بالعتق على بعض المحامل، لأن المشهور لم يعملوا بتلك الظواهر، مثلاً خبر محمد بن قيس المتضمن لقوله (عليه السلام): «فليشتره من صاحبه فليعتقه كله»[1]، لم يعمل بظاهره المشهور، فكيف يمكن الاستناد إلى مثل ذلك في قبال الروايات التي ذكرناها.

كما أن ما ذكرناه من الروايات يوجب عدم الالتزام بما حكي عن الشيخ في مبسوطه من أن الأداء كاشف عن العتق بالصيغة، وإن مال إليه في المسالك بدعوى أن فيه جمعاً بين الأخبار، ومنه يعلم أنه لا تنحصر الروايات الدالة على قول ابن إدريس بما رواه العامة، ولا وجه لتأويل الإفساد ونحوه بما لا ينافي قول المشهور بعد كون روايات ابن إدريس أظهر دلالة.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر حيث إنه بعد أن اختار قول المشهور قال: (خلافاً لابن إدريس فينعتق بصيغة العتق التي وقعت على نصيبه، لأن ذلك

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢١ الباب ١٨ من العتق ح٣.

هو مقتضى السراية ومدلول الأخبار الدالة عليها بقول النبي (صلى الله عليه وآله): «إذا كان العبد بين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه وكان له مال فقد عتق كله». ويروى: «فهو حر كله». ويروى: «فهو عتيق». وقول علي (عليه السلام): «هو حر ليس لله شريك»[1]. ونصوص الإفساد الذي معناه حصول الانعتاق بعتقه. وفيه: عدم اللفظ المزبور في المعتبر من نصوصنا، كما أن ما ذكره من الأخبار النبوية من طرق العامة وليست من طرقنا، وقول علي (عليه السلام) إنما هو فيمن أعتق بعض غلامه، ومحتمل لإرادة بيان الواقع فيه نفسه لا التعليل، ولإرادة عدم الشريك للتحرير بأداء القيمة أو السعي ليشمل حالتي اليسار والإعسار، ونصوص الإفساد يراد من منها الفساد بالتبعيض المقتضي للمنع عن بيعه ومؤاجرته، فهو حينئذ على ما قلناه أدل).

ولذا قال في المسالك: بعد أن ذكر الأقوال وأدلتها: (والحق أن الأخبار من الجانبين ليست من الصحيح، والأخبار الدالة على اعتبار وقت العتق أكثر)[2].

ومنه يعلم أنه لا وجه لتوقف الكفاية في المسألة وجعله القدر المتيقن حصول الانعتاق بالأداء، قال: واختلف الأصحاب في وقت انعتاق نصيب الشريك مع اجتماع شرائط السراية، فقال جماعة منهم الشيخان: إنه عند أداء القيمة، استناداً إلى وجهين اعتباريين لا يخلوان من ضعف، ولقوله (عليه السلام) في صحيحة محمد بن قيس: «فليشتره من صاحبه» لعدم اعتبار الشراء الحقيقي إجماعاً، كما قال في المسالك: وفيه تأمل.

وللشيخ قول آخر في المبسوط وهو أنه مراعى بالأداء، فإن أدى تبين العتق من حينه، وإلاّ تبين الرق، وفيه جمع بين الأدلة، وفيه تأمل.

وقال ابن إدريس: ينعتق بالإعتاق أي باللفظ المقتضي لعتق نصيبه، استناداً

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٦٣ الباب ٦٤ من العتق ح١.

(٢) مسالك الأفهام: ج١٠ ص٣٣٢.

إلى روايات عامية، وإلى قوله (عليه السلام): «إنه أفسد على صاحبه»، والإفساد إنما حصل بـــالعتق وفيه تأمل.

وتوقف جماعة من الأصحاب، منهم العلامة والشهيد الثاني في المسالك.

وفي المسألة عندي تردد لعدم ظهور الروايات في شيء من الأقوال، لكن القدر المتيقن حصول الانعتاق بالأداء.

ثم إنهم فرعوا على الأقوال الثلاثة فروعاً ذكرها الشارحان وغيرهم مما لا داعي إلى ذكرها بعـــد مـــا عرفت من أن مقتضى القاعدة قول ابن إدريس، ويتفرع عليه ما هو لازمه.

ثم إن الشرائع قال: (ولو اختلفا في القيمة فالقول قول المعتق، وقيل: القول قول الشريك لأنه ينتـــزع نصيبه من يده).

أقول: إنما يرجع إلى القاعدة في القيمة فيما إذا لم يمكن معرفة القيمة بسبب أهل الخـــبرة، وإلا فهـــم المرجع لأنه من الاشتباه في الأمور العرفية، وقد قال (عليه الصلاة والسلام): «حتى يستبين»، ولغيره مـــن الأدلة الدالة على أنهم المرجع في الموضوعات، وحينئذ فالقول الأول يستدل له بالبراءة، والثاني بأن المال لا ينتزع من يد شخص إلاّ برضاه، لقوله (عليه السلام): «إلاّ بطيب نفسه»[1]، ولا يكون رضاه إلاّ بما يعين من القيمة، لكن يرد على الثاني أنه من قبيل الضمان لا من قبيل الانتزاع، وقد اختار الـــشهيد في اللمعة القول الثاني.

وفي الدروس التفصيل، حيث قال في محكي كلامه: (مبنى القولين على الخلاف السابق، أي إن قلنا إن السراية تتعجل فالمصدق المعتق لأنه غارم، وإن قلنا تتأخر فالمصدق الشريك لأن ملكه باق، فلا ينتزع إلاّ بما يقوله كما في

(١) المستدرك: ج٢ ص٤٦٠ الباب ١ ح٢.

المشتري مع الشفيع)، لكن لا يخفى ما فيه، لما تقدم من أن القول الثاني محل نظر.

ولذا قال في الجواهر: (والوجه تقديم قول المعتق على كل حال، لأنه المنكر للزيادة على التقديرين).

ولو اختلفا في وقت العتق هل هو الجمعة مثلاً حيث القيمة مثلاً مائة، أو السبت حيث القيمة مائتان، فقال المعتق بالأول والشريك بالثاني، فالظاهر أن الشريك بحاجة إلى الدليل، لأن المعتق هو ذو اليد فيما فعله، فالخارج محتاج إلى البينة، فإذا لم تكن حلف المعتق.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لو ادعى المعتق فيه عيباً يوجب نقص قيمته أصلياً أو عارضياً، فالقول قول الشريك، لأصالة السلامة وعدم حدوث العيب، ولو ادعى فيه صنعة تزيد بها القيمة فإن تعذر استعلامها حلف المعتق وإن كان محسناً لها ففي الدروس على الأداء يقوم صانعاً وعلى الإعتاق يحلف المعتق على عدم سبقها، وهو جيد بناءً على اعتبار القيمة عند الأداء، ولو أدى القيمة ثم طالبه الشريك بالصنعة فادعى تأخيرها عن الأداء حلف إن أمكن التجدد).

والمعيار هو أصالة العدم في العيب والصنعة وغيرهما، وعليه فإذا ادعى صنعة وقال المعتق: إنما تعلمها بعد العتق، كان الأصل عدم وجود الصنعة، ولو ادعى الشريك البكارة والمعتق أنها لم تكن بكراً كان الأصل مع البكارة، ولو قال المعتق: إني أزلت بكارتها باشتباه، أو غيره كما إذا كانت للمعتق ثم اشترى الشريك نصفها، فالقول قول المعتق إذا كان ذا يد، فيحتاج الشريك إلى الإثبات، لأنه من الداخل والخارج على ما عرفت.

ثم إن الشرائع قال: (والإيسار المعتبر هو أن يكون مالكاً لقدر قيمة نصيب الشريك فاضلاً من قوت يومه وليلته).

أقول: استدل لذلك بقوله (عليه السلام): «فإن كان له مال قوّم عليه الباقي»[1]، لكن فيه: إن الظاهر كون المراد باليسار في المقام هو اليسار في سائر المقامات، خصوصاً بعد اعتبار السعة في المال في بعض الروايات المتقدمة، فمستثنيات الدين في المقام جار هنا أيضاً، ومنه يعرف صحة قول الجواهر: (لكن قد يناقش بأنه وإن شمله الخبر المزبور بل وإطلاق اليسار في بعض النصوص، لكن في خبر البصري اعتبار السعة في المال الظاهر في غير ذلك، ضرورة أن المدين بقدر ما يملكه أو أزيد ليس من ذي السعة في المال، كما أن من ليس عنده إلاّ مستثنيات الدين كذلك أيضاً)، وإن كان يرد عليه أن شمول الخبر المزبور واليسار أيضاً لما ذكره الشرائع غير ظاهر.

ثم قال: (وعلى كل حال فالمريض معسر فيما زاد على الثلث بناءً على عدم نفوذ تنجيزه في غيره والميت معسر مطلقاً، فلا يسري عتقه الموصى به وإن وفى الثلث) وهو كما ذكره.

ومن الواضح أن المفلس والسفيه لا يتمكنان من العتق لعدم جواز تصرفهما في المال وهو نوع تصرف كما هو واضح.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو ورث شقصاً ممن ينعتق عليه قال الشيخ في الخلاف: يقوم عليه، مستدلاً عليه بإجماع الفرقة وأخبارهم، ولكن هو بعيد للأصل بعد ظهور أدلة السراية في المباشرة، ولذا كان مذهبه في محكي المبسوط العدم كما هو المشهور بين الأصحاب).

وما ذكره المشهور هو مقتضى القاعدة، فإنه لا يصدق على مثل ذلك (أفسد) ونحوه مما ورد في روايات السراية، والمناط غير مقطوع به، ولعل الشيخ أراد

(١) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٦ من العتق ح٥.

بأخبار الفرقة تلك الأخبار بالمناط، وإلاّ لم نظفر بخبر يدل عليه.

ومنه يعلم الوجه في قول الجواهر حيث قال: (لو اشترى أو اتهب سرى، لقيامه حينئذ مقام الإعتاق باختياره الشراء مثلاً المسبب للانعتاق، مع أنه لا يخلو من نظر لو كان المدرك ذلك لعدم صدق الإعتاق عليه لا أقل من الشك والأصل عدمها)[1].

إذ لا يصدق الإعتاق والإفساد ونحوهما مما ورد في النص بالنسبة إلى الاشتراء والاتهاب والمصالحة ونحو ذلك، و(ليس لله شريك) الوارد فيما تقدم من الروايات لا يدل على مثل هذا الإطلاق، لأن كونه تعليلاً غير ظاهر، بل الظاهر أنه حكمة، وإلا لجرى أيضاً فيما ذكره الشيخ في الخلاف الذي قد عرفت منعه.

ثم قال الشرائع: (ولو أوصى بعتق بعض عبده أو بعتقه وليس له غيره لم يقوم على الورثة باقيه).

أقول: وذلك كما ذكره لأنهم لم يعتقوه عن أنفسهم فهم كالوكلاء في العتق فلا وجه للتقويم عليهم، مع أن ظاهر الأدلة في غير ذلك، قال في الجواهر: (لأنهم إنما أعتقوه عن المورث فلا وجه للسراية عليهم ولا على الميت وإن كان وقت الوصية موسراً، لانتقال التركة إلى الوارث بالموت فصار عند الإعتاق معسراً، فلا يقوم على من لا يملك شيئاً وقت نفوذ العتق).

أقول: وهذا هو المشهور، والمخالف في المسألة هو الشيخ حيث ذكر بأنه يسري إن وسعه الثلث، واستدل لذلك بخبر أحمد بن زياد، حيث سأل الكاظم (عليه السلام) عن رجل تحضره الوفاة وله مماليك خاصة بنفسه وله مماليك في شركة رجل آخر، فيوصي في وصيته مماليكي أحرار، ما حال مماليكه الذين في الشركة، قال:

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٤ ص١٦٩.

«يقومون عليه إن كان ماله يحتمل ثم هم أحرار»[1]، لكن الخبر لضعف سنده وعدم الجابر له لا يمكن العمل به إلاّ على سبيل الاستحباب ونحوه.

ومما تقدم يعلم أنه لو وكل إنساناً في عتق الشقص وهو موسر ثم صار معسراً لم يوجب التقويم، نعم يستسعى العبد على القاعدة.

أما قول الشرائع بعد ذلك: (وكذا لو أعتقه عند موته أعتق من الثلث و لم يقوم عليه)، فهو مبني على مسألة منجزات المريض، وقد اخترنا أن المرء أحق بماله ما دام فيه الروح، في كتاب الوصايا.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (والاعتبار بقيمة الموصى به بعد الوفاة بلا خلاف أجده فيه، لأنها هي محل نفوذ العتق ووقت خروجه عن الوارث وانتقال التركة إليه فيعتبر وصول مثله إليه، ومن هنا صرح الشيخ وأبو علي وغيرهما بأن الاعتبار بقيمة المنجز عند الإعتاق الذي هو وقت خروجه عن ملكه فيعتبر في نفوذه بقاء مقدار ضعفه للوارث، خلافاً للفاضل في أحد قوليه فجعل المنجز كالمؤخر في اعتبار القيمة عند الموت إن نقصت قيمة المنجز).

وهو كما ذكره المشهور، إذ ذاك الوقت هو وقت الإفساد لا قبله، فإذا لم ينفذ الوصي العتق في وقت قلة القيمة أو كثرتها وإنما أخره إلى وقت آخر حيث انقلبت القيمة عن وقت الموت كان الاعتبار بوقت العتق، كما أن الأمر كذلك في الوكيل.

وحيث لا يجب التسريع في تنفيذ الوصية يجوز التأخير إلى وقت لا يبقى الضعف للوارث، نعم لو أخر حيث لا يجوز التأخير لم يؤثر ذلك وإن حرم عليه التأخير، لأن الوضع لا يلازم التكليف.

ثم قال الشرائع: (والزيادة مملوكة للوارث)، ومراده أنه لو كان عند الموت

---

(١) الفقيه: ج٤ ص١٥٨ الباب ١٠٦ ح٧.

بقدر ضعفه ثم تجدد له زيادة نماء بحيث يقابل حصة الشريك وضعفها لم يسر، لأن الزيادة ملك الوارث فإن التركة انتقلت إليه بالموت، وقد ذكر الشارحان وغيرهما تفصيلاً حول المقام تركناه تمشياً مع بنائنا الإيجاز في هذا الكتاب، لعدم الابتلاء به فعلاً، فمن شاء فليرجع إليهم.

ثم إن الشرائع قال: (ولو أعتق الحامل تحرر الحمل ولو استثنى رقه، على رواية السكوني عن أبي جعفر (عليه السلام)، وفيه إشكال منشؤه عدم القصد إلى عتقه).

أقول: استدل القائلون بالقول الأول وهم الشيخ وبنو زهرة والبراج وسعيد وغيرهم، بما رواه السكوني، عن الباقر، عن أبيه (عليهما السلام) في رجل اعتق أمته وهي حبلى فاستثنى ما في بطنها، قال: «الأمة حرة وما في بطنها حر لأن ما في بطنها منها»[1].

وأيد ذلك بصحيح الوشا، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، سألته عن رجل دبر جارية وهي حبلى، فقال: «إن كان علم بحالها فإن ما في بطنها بمنزلتها، وإن كان لم يعلم فإن ما في بطنها رق»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من أعتق أمته واستثنى ما في بطنها فليس الاستثناء بشيء وتعتق وما ولدت فهو حر»[3].

لكن عن غير واحد عدم عتق الحمل، لعدم القصد بعد ضعف غير الصحيحة مما لا صلاحية له بالعمل، وموافقته للعامة، وأما الصحيح فهو معارض بالموثق عن

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٦٧ الباب ٦٩ من أبواب العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٧٦ الباب ٥ من التدبير ح٣.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٤٢ الباب ٥ ح١.

أبي الحسن الأول (عليه السلام)، سألته عن امرأة دبرت جارية لها فولدت الجارية جارية نفيسة فلم تدر المرأة حال المولودة هي مدبرة أو غير مدبرة، فقال لي: «متى كان الحمل بالمدبرة أقبل أن دبرت أو بعد ما دبرت»، فقلت: لست أدري أجبني فيهما جميعاً، فقال: «إن كانت المرأة دبرت وبها حمل و لم تذكرما في بطنها فالجارية مدبرة والولد رق، وإن كان إنما حدث الحمل بعد التدبير فالولد مدبر بتدبير أمه»[1].

وسيأتي التعرض لمسألة التدبير في كتابه.

(١) الوسائل: ج١٦ ص٧٥ الباب ٥ من التدبير ح٢.

(مسألة ١٥): قال في الشرائع: (إذا ادعى كل واحد من الشريكين على صاحبه عتق نصيبه، كان على كل واحد منهما اليمين لصاحبه ثم يستقر رق نصيبهما).

أقول: ما ذكره هو مقتضى القاعدة، لأنه إذا ادعى كل واحد من الشريكين الموسرين أو الشركاء كذلك على صاحبه أنك أعتقت نصيبك فسرى العتق إلى نصيبي وطالبه بالقيمة وأنكر صاحبه، فكل واحد منهما مصدق بيمينه فيما أنكره، وإذا حلفا فلا مطالبة بالقيمة، وحيث قد تقدم اختيارنا أن السراية تحصل بمجرد العتق فاللازم عتق جميع العبد لاعتراف كل واحد منهما بسراية العتق إلى نصيبه فيؤخذ به من باب إقرار العقلاء على أنفسهم، فهو كما إذا اعترف بتنكيله عبده أو اشترائه من ينعتق عليه حيث لازمه حرية العبد.

ثم إن المسالك قال: (ولو كان المدعي أحدهما خاصة على الآخر فأنكر ولا بينة فالمصدق المنكر أيضاً مع يمينه، فإن حلف رق نصيبه، وإن نكل حلف مدعي اليمين المردودة واستحق القيمة، وهل يحكم بعتق نصيب المدعى عليه حينئذ، وجهان، من أن اليمين المردودة إما كالبينة على المدعى عليه أو كإقراره، وكلاهما يوجب العتق، ومن أن الدعوى إنما توجهت عليه بسبب القيمة وإلا فلا معنى للدعوى على إنسان بأنه أعتق عبده، وإنما ذلك من وظيفة العبد وهذا أقوى).

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (وإذا دفع المعتق قيمة نصيب شريكه وقلنا بتوقف العتق على الأداء، وإلاّ فعلى التعجيل أو الكشف يحصل العتق بالصيغة، هل ينعتق عند الدفع أو بعده، فيه تردد والأشبه عند الشيخ أنه بعد الدفع ليقع العتق عن ملك، ولكن لو قيل بالاقتران كان حسناً، كما سمعته في عتق المأمور لظهور الأدلة في انعتاقه بمجرد الأداء، فجمع بينه وبين ما دل على أنه «لا عتق إلاّ

في ملك» بذلك، ويكون الترتيب بينهما حينئذ ذاتياً لا زمانياً).

أقول: لكنك حيث عرفت أن ظاهر الأدلة حصول السراية بمجرد العتق يكون المقام كــذلك، فــلا يتوقف العتق على الأداء ولا ينكشف ذلك عن سبقه على نحو المراعاة، نعم على مذهب المصنف مقتضى القاعدة الاقتران لا بعد الدفع إذ لا دليل على البعدية الزمانية، بل الظاهر الرتبة، وعلى أي حــال فــلا إشكال في عدم احتياج العتق هنا إلى صيغة وإن كان ذلك ظاهر بعض النصوص المتقدمة، مثل مــا رواه الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن رجلين كان بينهما عبد فأعتق أحدهما نصيبه، فقال: «إن كان مضاراً كلف أن يعتقه كله، وإلا استسعى العبد في النصف الآخر»[1].

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «من كان شريكاً في عبد أو أمة قليل أو كثير فأعتق حصته و لم يبعه فليشتره من صاحبه فيعتقه كله، وإن لم يكن له سعة من مال نظر قيمته يوم أعتق منه ما أعتق ثم يسعى العبد في حساب ما بقي حتى يعتق»[2].

فإن أمثال هذه الروايات ظاهرة في الاحتياج إلى الصيغة، لكن الروايات السابقة الدالة على الانعتــاق بمجرد الإعتاق نص فتحمل هذه على إرادة نتيجة الصيغة جمعاً بين الأدلة.

ثم قال: (وإن شهد بعض الورثة بعتق مملوك لهم مضى العتق في نصيبه، وإن

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢١ الباب ٢ من العتق ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢١ الباب ٢ من العتق ح٣.

شهد آخر وكانا مرضيين نفذ العتق فيه كله، وإلاّ مضى في نصيبهما ولا يكلف أحدهما شراء الباقي).

أقول: ما ذكره هو مقتضى القاعدة، لأنه إن شهد أحدهم أو اثنان منهم أو أكثر بدون أن يصل إلى حد الشهادة الشرعية أو الشياع أو إفادة العلم يكون من الإقرار الذي هو نافذ في حق نفس المقر لا في حق غيره، وأما إذا كانا اثنين مرضيين للشهادة شملهما دليل الشهادة فينفذ على الجميع، وأما عدم تكليف أحدهما شراء الباقي فلوضوح عدم كونه معتقاً، وإنما هو مخبر، والدليل إنما دل على أن المعتق ينفذ عتقه بالنسبة إلى الباقي لا المخبر، فإنه مثل إخبار غير الورثة بالنسبة إلى إنسان ميت أو مجنون أو ما أشبه بعتق بعض عبده، لكن يستسعى المملوك في المقام لأن بعضه صار حراً.

ويدل عليه صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، سألته عن رجل ترك مملوكاً بين نفر فشهد أحدهم أن الميت أعتقه، قال: «إن كان الشاهد مرضياً لم يضمن وجازت شهادته واستسعى العبد فيما كان للورثة»[1].

ونحوه خبر منصور، عن الصادق (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل هلك وترك غلاماً فشهد بعض ورثته أنه حر، قال: «إن كان الشاهد مرضياً جازت شهادته ويستسعى فيما كان لغيره من الورثة»[2].

نعم إنما يجب على العبد السعي إذا لم يعلم كذب المخبر عمداً أو اشتباهاً، سواء علماً يقينياً أو بسبب شهادة الشهود، وإلا لم يكن عليه ذلك، إذ مجرد إقرار

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٥٦ الباب ٥٢ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٥٦ الباب ٥٢ من العتق ح٢.

الوارث لا يوجب عتقه حتى يجب عليه السعي، فالسعي إنما يجب إذا كانت هنالك حجة شـــرعية أو علم وجداني.

ومنه يعلم حال ما إذا علم العبد باشتباه الشاهدين حيث لا يتمكن من ترتيب آثار الحرية على نفسه، فإن الشهادة لا تقف أمام العلم كما هو واضح.

(**مسألة ١٦**): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وأما إزالة الرق بالملك، فإذا ملك الرجل أو المرأة اختياراً أو اضطراراً أحد الأبوين وإن علوا أو أحد الأولاد ذكراناً وإناثاً أو خناثاً وإن نزلوا انعتق في الحال، بلا خلاف أجده فيه نصاً وفتوىً، بل الإجماع بقسميه عليه، وكذا لو ملك الرجل إحدى المحرمات عليه نسباً كالعمة والخالة وبنت الأخ وبنت الأخت، نعم لا ينعتق على المرأة سوى العمودين أي الآباء وإن علوا والأولاد وإن نزلوا بالاتفاق، كما في كشف اللثام، وإلاّ في الزوج، ففيه خلاف، قلت في المقنع إلحاق الأخ والعم والخال بالعمودين لكنه شاذ بل النص والفتوى على خلافه).

أقول: الروايات في المسألة متواترة:

فعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر الأول (عليه السلام)، قال: «إذا ملك الرجل والديه أو أخته أو خالته أو عمته عتقوا، ويملك ابن أخيه وعمه وخاله، ويملك أخاه وعمه وخاله من الرضاعة»[1].

وفي رواية أخرى له، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «لا يملك الرجل والده ولا والدته ولا عمته ولا خالته، ويملك أخاه وغيره من ذوي قرابته من الرجال»[2].

وعن العلاء مثله، إلاّ أنه قال: «لا يملك الرجل والديه ولا ولده».

وكذا روى الذي قبله نحوه، وأسقط (أخاه) وزاد بعد ابن اخيه: (وعمه وخاله)[3].

وعن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا ملك الرجل والديه أو أخته أو عمته أو خالته عتقوا، ويملك ابن أخيه وعمه وخاله، ويملك أخاه وعمه وخاله من الرضاعة»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٩ الباب ٧ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٩ الباب ٧ من العتق ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٩ الباب ٧ من العتق ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٩ الباب ٧ من العتق ح٤.

وعن عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عما يملك الرجل من ذوي قرابته، قال: «لا يملك والده ولا والدته ولا أخته ولا ابنة أخيه ولا ابنة أخته ولا عمته ولا خالته، ويملك ما سوى ذلك من الرجال من ذوي قرابته، ولا يملك أمه من الرضاعة»[1].

وعن عبد الرحمان بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتخذ أباه أو أمه أو أخاه أو أخته عبداً، فقال: «أما الأخت فقد عتقت حين يملكها، وأما الأخ فيسترقه، وأما الأبوان عتقا حين يملكهما»[2].

وبذلك يحمل عدم ملك الأخ على استحباب عتقه، في رواية عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يملك الرجل أخاه من النسب ويملك ابن أخيه ويملك أخاه من الرضاعة»، قال: وسمعته يقول: «لا يملك ذات محرم من النساء ولا يملك أبويه ولا ولده»، وقال: «إذا ملك والديه أو أخته أو عمته أو خالته أو بنت أخيه، وذكر أهل هذه الآية من النساء، أعتقوا، ويملك ابن أخيه وخاله، ولا يملك أمه من الرضاعة، ولا يملك أخته ولا خالته، إذا ملكهم عتقوا»[3].

وعن كريب الأسدي، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يملك أبويه وإخوته، قال: «إن ملك الأبوين فقد عتقا، وقد يملك إخوته فيكونون مملوكين ولا يعتقون»[4].

وعن أبان، عن رجل، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «الرجل يملك أخاه إذا كان مملوكاً، ولا يملك أخته»[5].

(١) الوسائل: ج١٦ ص٩ الباب ٧ من العتق ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٠ الباب ٧ من العتق ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٠ الباب ٧ من العتق ح٧.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٠ الباب ٧ من العتق ح٨.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٠ الباب ٧ من العتق ح٩.

وعن حنان بن سدير، عن أبيه، قال: قلت لأبي جعفر الباقر (عليه السلام): هل يجزي الولد والده، قال: «ليس جزاء إلاّ في خصلتين، أن يكون الوالد مملوكاً فيشتريه فيعتقه، أو يكون عليه دين فيقضيه عنه»[1].

وقوله (عليه السلام): (فيعتقه) المراد به الانعتاق القهري، إذ قد عرفت أنه لا يملكه لا أنه يملكه ويعتقه.

وعن أبي حمزة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة ما تملك من قرابتها، فقال: «كل أحد إلاّ خمسة أبوها وأمها وابنها وابنتها وزوجها»[2]. ومعنى عدم ملك زوجها أنها لا تملكه مع بقاء الزوجية، بل إذا ملكته بطل العقد وحرمت عليه ما دام عبدها، كما ذكروه في باب نكاح العبيد والإماء.

وعن دعائم الإسلام، عنهم (صلوات الله عليهم) إنهم قالوا: «من ملك ذا رحم محرماً عليه فهو حر حين يملكه ولا سبيل له عليه»[3].

وعن الرضوي (عليه السلام): «فإذا ترك الرجل جارية أم ولد ولم يكن ولده منها باقياً فإنها مملوكة للورثة، فإن كان ولدها باقياً فإنها للولد وهم لا يملكونها وهي حرة لأن الإنسان لا يملك أبويه ولا ولده»[4].

ثم إن الشرائع قال: (ولو ملك الرجل من جهة الرضاع من ينعتق عليه بالنسب هل ينعتق عليه، فيه روايتان أشهرهما العتق).

أقول: لا فرق بين الرجل والمرأة في الاختلاف الذي ذكره من جهة أن الرضاع أيضاً كالنسب في إيجابه العتق أم لا، وفيه طائفتان من الروايات:

(١) الوسائل: ج١٦ ص١١ الباب ٧ من العتق ح١٠.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٣ الباب ٩ من العتق ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ٧ من العتق ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ٧ من العتق ح٢.

الطائفة الأولى ما دلت على العتق، وأن الرضاع كالنسب، مثل ما رواه الحلبي وعبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في امرأة أرضعت ابن جاريتها، قال: «تعتقه»[1].

وعن عبد الرحمان بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث قال: وسألته عن المرأة ترضع عبدها أتتخذه عبداً، قال: «تعتقه وهي كارهة».

وفي رواية أبان مثله، إلاّ أنه قال: «يعتقونه وهم له كارهون»[2].

وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأة ترضع غلاماً لها من مملوكة حتى تفطمه أيحل لها بيعه، قال: «لا، حرم عليها ثمنه أليس قد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، أليس قد صار ابنها»، فذهبت اكتبه فقال أبوعبد الله (عليه السلام): «ليس مثل هذا يكتب»[3].

أقول: وهذا شاهد للتقية في الطائفة الثانية.

وفي المقنع، الذي هو متون الروايات: «واعلم أن الرجل لا يملك أبويه ولا ولده ولا أخته ولا ابنة أخته ولا عمته ولا خالته، ويملك ابن أخيه وعمه وخاله ويملك أخاه من الرضاعة، ولا يملك أمه من الرضاعة وما يحرم من النسب فإنه يحرم من الرضاع، ولا يملك من النساء ذات محرم ويملك الذكور ما خلا الوالد والولد»[4].

أقول: وقد تقدم في بعض الروايات أيضاً أن الرضاع كالنسب في هذا الباب.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١١ الباب ٨ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١١ الباب ٨ من العتق ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٢ الباب ٨ من العتق ح٣.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ٨ من العتق ح١.

أما الطائفة الثانية من الروايات الدالة على عدم العتق، فهي ما رواه إسحاق بن عمار، عن عبد صالح (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل كانت له خادم فولدت جارية فأرضعت خادمه ابناً وأرضعت أم ولده ابنة خادمه فصار الرجل أبا بنت الخادم من الرضاع يبيعها، قال (عليه السلام): «نعم إن شاء باعها فانتفع بثمنها»، قلت: فإنه قد كان وهبها لبعض أهله حين ولدت وابنه اليوم غلام شاب فيبيعها ويأخذ ثمنها ولا يستأمر ابنه أو يبيعها ابنه، قال: «يبيعها هو ويأخذ ثمنها ابنه ومال ابنه له»، قلت: فيبيع الخادم وقد أرضعت ابناً له، قال: «نعم وما أحب له أن يبيعها»، قلت: فإن احتاج إلى ثمنها، قال: «فيبيعها»[1].

وعن أبي عيينة، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): غلام بيني وبينه رضاع يحل لي بيعه، قال: «إنما هو مملوك إن شئت بعه وإن شئت أمسكه، لكن إن ملك الرجل أبويه فهما حران»[2].

وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا اشترى الرجل أباه وأخاه فملكه فهو حر إلاّ ما كان من قبل الرضاع»[3].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في بيع الأم من الرضاعة قال: «لا بأس بذلك إذا احتاج»[4].

لكن هذه الروايات محمولة على التقية بالقرينة التي ذكرناها في رواية ابن سنان، بل رواية إسحاق بن عمار، عن عبد صالح، وهو موسى بن جعفر (عليه السلام) فيها

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٢ الباب ٨ من العتق ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٣ ص٢٩ الباب ٤ من بيع الحيوان ح٤.

(٣) التهذيب: ج٨ ص٢٤٥ ح١١٨.

(٤) التهذيب: ج٨ ص٢٤٥ ح١١٩.

إلماع إلى التقية، لشدة التقية في زمان الإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام).

والروايتان الأخيرتان قال الشيخ: إنهما لا يعارضان الأخبار التي قدمناها، لأنها أكثر وأشد موافقةً بعضها لبعض، ويمكن أن يكون الوجه فيه إذا كان الرضاع لم يبلغ الحد الذي يحرم، على أن الخبر الأول يحتمل أن يكون (إلا) فيها بمعنى الواو، والخبر الأخير يحتمل أنه إنما جاز بيع الأم من الرضاع لأب الغلام.

ولذا الذي ذكرناه قال في المسالك بعد نقله القول بالانعتاق عن الشيخ وأتباعه وأكثر المتأخرين غير ابن إدريس، ونقله القول بعدم الانعتاق ونسبته إلى المفيد وابن أبي عقيل وسلار وابن إدريس: (إن أخبار عدم الانعتاق جميعها مشتركة في ضعف السند فلا يعارض الصحيح)، ثم قال: (بعد الإشكال على روايات الطائفة الثانية والأصح الأول لصحة رواياته وكثرتها).

ثم قال الشرائع: (ويثبت العتق حين يتحقق الملك).

أقول: وذلك هو مقتضى القاعدة، لقوله (صلى الله عليه وآله): «لا عتق إلاّ في ملك»[1]، فلا يكون العتق إلاّ بعد الملك آناًمّا كما عن المبسوط، لا أنه لا يملك أصلاً كما عن بعض وإن أوهمه بعض النصوص النافية له المحمولة على إرادة المستقر مثل قول أبي جعفر (عليه السلام) في رواية محمد بن مسلم: «لا يملك الرجل والده ولا والدته ولا عمته ولا خالته ويملك أخاه وغيره من ذوي قرابته من الرجال»[2]، وقول الصادق (عليه الصلاة والسلام) في خبر عبيد بن زرارة، حيث سأله عما يملك الرجل من ذوي قرابته: «لا يملك والده ولا والدته ولا أخته ولا ابنة أخيه ولا عمته ولا خالته ويملك ما سوى

---

(١) انظر: المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ٥ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٩ الباب ٧ من العتق ح٢.

ذلك من الرجال من ذوي قرابته ولا يملك أمه من الرضاعة»[1].

ويؤيد الحمل الذي ذكرناه ما في بعض الروايات من الدلالة على الملك والخروج عن ملكه لا أنه لا يملكه، حيث قال (عليه الصلاة والسلام) في رواية عبد الرحمان: «وأما الأبوان فقد عتقا حين يملكهما»[2].

وفي رواية عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا ملك والديه أو أخته أو عمته أو خالته أو بنت أخيه وذكر أهل هذه الآية من النساء، أعتقوا»[3].

وعن كليب الأسدي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يملك أبويه وإخوته، قال: «إن ملك الأبوين فقد عتقا»[4].

وعن حنان بن سدير، قلت لأبي جعفر الباقر (عليه السلام): هل يجزي الولد والده، قال: «ليس له جزاء إلا في خصلتين أن يكون الوالد مملوكاً فيشتريه فيعتقه»[5].

إلى غير ذلك.

ثم إن الشرائع قال: (ومن ينعتق كله بالملك ينعتق بعضه بملك ذلك البعض).

أقول: وذلك لإطلاق الأدلة الشامل لملك الكل والبعض، بعد عدم رؤية العرف الفرق بينهما في الحكم المذكور.

ثم هل انعتاق الأبوين والأولاد وما أشبه شامل بالنسبة إلى ولد الزنا، بعد شموله قطعاً لولد الشبهة لأنه ولد حلال كما

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٩ الباب ٧ من العتق ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٩ الباب ٧ من العتق ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٩ الباب ٧ من العتق ح٧.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٩ الباب ٧ من العتق ح٨.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١١ الباب ٧ من العتق ح١٠.

قرر في محله، احتمالان، لكن لا يبعد اللحوق، لما ذكرناه في كتاب النكاح من أن مقتضى كونه ولداً ووالداً ونحو ذلك جريان كل الأحكام ما عدا ما خرج بالدليل مثل الإرث، ولذا حرم النكاح وجاز النظر إلى غير ذلك، وإن كانت المسألة غير خالية عن الغبار كما ألمعنا إليه هناك.

ثم قال الشرائع: (وإذا ملك شقصاً ممن ينعتق عليه لم يقوم عليه إن كان معسراً، وكذا لو ملكه بغير اختياره، ولو ملكه اختياراً وكان موسراً قال الشيخ: يقوم عليه، وفيه تردد).

أقول: أما عدم عتقه عليه في صورة عسره فلما تقدم من أن المعسر لا ينعتق عليه، نعم لا يبعد انعتاقه ولزوم سعيه في باقيه، لأن ما دل على عدم الشريك لله سبحانه يشمل المقام، بالإضافة إلى المناط في روايات السعي بعد رؤية العرف كونهما من باب واحد، وأما عدم التقويم عليه في حال تملكه بدون اختياره في مثل ما إذا ورثه، فلأن الدليل خاص بما إذا ملكه باختياره، فحمل غيره عليه أشبه بالقياس، وعدم الشريك لله لا يوجب تحميله على المالك لأصالة سلطنة الإنسان على ماله ونفسه والتحميل خلاف ذلك، نعم إذا قلنا بإطلاق عدم الشريك لله سبحانه عتق في سعيه، أما فرعه الثالث فمقتضى القاعدة مذهب الشيخ فيه بعد وحدة الملاك.

(**مسألة ١٧**): قال في الشرائع: (إذا أوصى لصبي أو مجنون بمن ينعتق عليه، فللـــولي أن يقبـــل إن لم يتوجه به ضرر على المولى عليه، فإن كان فيه ضرر لم يجز القبول لأنه لا غبطة، كالوصية بالمريض الفقير تفصياً من وجوب نفقته).

أقول: هو كما ذكره، وكذا إذا نذر له، ومثلهما فيما إذا أوصى أو نذر لإنسان بالغ بمن ينعتق عليه، لما عرفت من أن التصرف في سلطنة الغير خلاف دليل السلطنة، كما أن في صحة قبول الولي في صورة الضرر إشكالاً وإن تحمله، إذ لا ولاية له على الضار وإن تدارك هو الضرر، فهل للولي ولاية في كـــسر آنية الصبي من دون مصلحة وإن تحمل هو ضرره، إلى غير ذلك من الأمثلة، والعمدة عدم شمول أدلـــة الولاية للضار.

(**مسألة ١٨**): قال في الشرائع: (إذا أوصى له ببعض من ينعتق عليه وكان معسراً جاز القبول، ولو كان المولى عليه موسراً قيل لا يقبل لأنه يلزمه فكاكه، والوجه القبول إذ الأشبه أنه لا يقوم عليه).

أقول: الاعتبار في قبول الولي المصلحة وعدمها على ما عرفت، ولو رأى المصلحة وقبل فلا دليل على التقويم على المولى عليه، لأنه من الدخول القهري الذي قد عرفت الكلام فيه، وكون قبول الولي قبول المولى عليه فكأنه قبل بنفسه غير ظاهر، بل هو أشبه بالقياس، ولا مناط قطعي في المسألة، ولذا اختار الأكثر على ما في المسالك القبول، كما جعله الشرائع الأشبه.

ومثل الوصية النذر واليمين والعهد وما أشبه، لأن الجميع من باب واحد كما تقدم الإلماع إليه، والله سبحانه العالم.

(مسألة ١٩): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وأما زوال الرق بالعوارض فهي أمور: منها العمي والجذام والإقعاد، بلا خلاف أجده في شيء منها، بل ظاهر غير واحد الإجماع عليه، بل عن الشيخ في الخلاف الإجماع صريحاً في الأخير والأول).

أقول: يدل على ذلك متواتر الروايات، مثل ما عن حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا عمي المملوك فقد عتق»[١].

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إذا عمي المملوك فلا رق عليه، والعبد إذا جذم فلا رق عليه»[٢].

وعن إسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا عمي المملوك أعتقه صاحبه و لم يكن له أن يمسكه»[٣].

وعن الصدوق في المقنع، الذي هو متون الروايات: «واعلم أن المملوك إذا عمي فقد عتق»[٤].

وعن السكوني، عن الصادق، عن أبيه، عن أمير المؤمنين (عليهم السلام)، إنه قال: «العبد الأعمى والأجذم والمعتوه لا يجوز في الكفارات، لأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أعتقهم»[٥].

وعن ابن الجنيد، في حديث أهل البيت (عليهم السلام) أن الرسول (صلى الله عليه وآله) قال: «إذا عمي المملوك أو جذم فلا رق عليه»[٦].

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام): «من أصابته زمانة في جوارحه وبدنه، ومن نكل به

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٧ الباب ٢٣ من العتق ح١.
(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٧ الباب ٢٣ من العتق ح٢.
(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٧ الباب ٢٣ من العتق ح٦.
(٤) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ٢٠ من العتق ح٢.
(٥) الوسائل: ج١٥ ص٥٧٨ الباب ٢٧ من الكفارات ح٣.
(٦) انظر: الوسائل: ج١٦ ص٢٧ الباب ٢٣ من العتق ح٢.

مولاه فهو حر لا سبيل عليه سائبة»[1].

أما استدلال الجواهر بخبر أبي البختري: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لا يجوز في العتاق الأعمى والمقعد»[2]، فلا دليل فيه على الحكم.

كما أن ما عن ابن حمزة من إلحاق البرص بالجذام لعله من جهة كونهما كذلك في باب الفسخ بالعيوب في النكاح، لكن ذلك لا يوجب سحب الحكم إلى المقام، لأنه بالقياس أشبه.

وفي الجواهر: لم أقف له على دليل.

وحيث قد تقدم في كتاب النكاح بعض الفروع المرتبطة بالعمى والجذام والإقعاد مما ينفع المقام من جهة المصاديق والأحكام فلا داعي إلى تكرارها.

وهل الحكم كذلك فيما إذا أسر الكافر الأعمى ونحوه، أو اشترى من الكافر، حيث قانون الإلزام يعطي جواز الشراء منهم، احتمالان من المناط ومن أنه أشبه بالقياس، ولا يبعد فهم العرف ذلك.

وحيث قد عرفت وجود الدليل في المقعد فلا مجال لما ذكره المسالك حيث قال: (وأما الإقعاد فلم نقف له على شاهد، والمصنف في النافع نسبه إلى الأصحاب مؤذناً بعدم وقوفه على دليله، ولكن لا يظهر فيه مخالف حتى ابن إدريس وافق عليه بشبهة أنه إجماع)، ثم قال: (وفي الحقيقة الحكمة في انعتاق المملوك بهذه العوارض غير واضحة، لأن عجزه عن الاكتساب يناسبه استصحاب الرق ليجب نفقته على المولى فيقتصر منه على محل الوفاق أو النص الصالح لإثبات الحكم).

وفيه ما لا يخفى، نعم المعتوه الذي ورد في بعض الروايات لم نجد به قولاً، وإذا كان العته موجباً للحرية فالجنون بطريق أولى.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٦ الباب ٢٢ من العتق ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٧ الباب ٢٣ من العتق ح٤.

(**مسألة ٢٠**): قال في الشرائع في جملة أسباب زوال الرق: (وإسلام المملوك في دار الحرب سابقاً على مولاه).

وقيده الجواهر بـــ (خرج منها إلينا) بلا خلاف أجده، بل عن صريح المختلف وظاهر غيره الإجماع عليه، بل عن ظاهر المبسوط وصريح الحلي ـــ وإن كنا لم نتحقق الأخير ـــ ذلك، وإن لم يخرج لآية نفي السبيل خلافاً للمشهور للأصل وظاهر الخبر.

أقول: يدل على الحكم ما رواه الشيخ، بسنده إلى السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه (علـــيهم السلام)، أن النبي (صلى الله عليه وآله) حيث حاصر أهل الطائف قال: «أيما عبد خرج إلينا قبل مـــولاه فهو حر، وأيما عبد خرج إلينا بعد مولاه فهو عبد»[1].

وعن الجعفريات، بسند الأئمة (عليهم السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) حكـــم يـــوم الطائف أيما عبد خرج إلينا قبل مواليه فهو حر، وأيما عبد خرج إلينا بعد مواليه فهو عبد»[2].

ومنه يعلم أن ما ذكره المبسوط والحلي هو مقتضى القاعدة في ما إذا أسلم عبد الحربي، لآيـــة نفـــي السبيل، ولا احترام لمال المحارب حتى يقال يشترى منه ويعتق عليه أو غير ذلك.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ومن أسباب زوال الرق: دفع قيمة الوارث الذي لا وارث لقريبه غيره).

أقول: يدل على ذلك متواتر الروايات، مثل ما رواه سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول في الرجل الحر يموت وله أم مملوكة، قال: تشترى من مال ابنها ثم تعتق ثم تورثها»[3].

---

(١) الوسائل: ج١١ ص٨٩ الباب ٢٤ من جهاد العدو ح١.

(٢) المستدرك: ج٢ ص٢٦١ الباب ٣٧ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص٤٠٤ الباب ٢٠ من الفرائض ح١.

وعن عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في رجل توفي وترك مالاً وله أم مملوكة، قال: «تشترى أمه وتعتق ثم يدفع إليها بقية المال»(١).

وعن ابن بكير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا مات الرجل وترك أباه وهو مملوك أو أمه وهي مملوكة أو أخاه أو أخته وترك مالاً والميت حر، اشتري مما ترك أبوه أو قرابته وورث ما بقي من المال»(٢).

وعن جميل بن دراج، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يموت وله ابن مملوك، قال: «يشترى ويعتق ثم يدفع إليه ما بقي»(٣).

وعن عبد الله بن طلحة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل مات وترك مالاً كثيراً وترك أماً مملوكة وأختاً مملوكة، قال: «تشتريان من مال الميت ثم تعتقان وتورثان»، قلت: أرأيت إن أبى أهل الجارية كيف يصنع، قال: «ليس لهم ذلك، يقومان قيمة عدل ثم يعطى مالهم على قدر القيمة»، قلت: «أرأيت لو أنهما اشتريا ثم أعتقا ثم ورثاه من بعد من كان يرثهما»، قال: يرثهما موالي أبيهما لأنهما اشتريا من مال الابن»(٤).

أقول: المنقول عن نسخة الكافي: (مال الأب).

وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في الرجل يموت وله أم مملوكة وله مال، أن تشترى أمه من ماله ثم يدفع إليها بقية المال إذا لم يكن له ذو قرابة له سهم في الكتاب»(٥).

---

(١) الوسائل: ج١٧ ص٤٠٤ الباب ٢٠ من موانع الإرث ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٧ ص٤٠٤ الباب ٢٠ من موانع الإرث ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص٤٠٥ الباب ٢٠ من موانع الإرث ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٧ ص٤٠٥ الباب ٢٠ من موانع الإرث ح٥.

(٥) الوسائل: ج١٧ ص٤٠٥ الباب ٢٠ من موانع الإرث ح٦.

وعن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: »كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول في الرجل الحر يموت وله أم مملوكة، قال: تشترى من مال ابنها ثم تعتق ثم تورثها».

وفي نسخة أخرى من هذه الرواية: «وله امرأة مملوكة»[1].

وعن إسحاق بن عمار، قال: مات مولى لعلي (عليه السلام) فقال: «انظروا هل تجدون له وارثــاً»، فقيل له: إن له ابنتين باليمامة مملوكتين، فاشتراهما من مال الميت ثم دفع إليهما بقية الميراث»[2].

وعن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل مات وترك ابناً له مملوكاً و لم يتــرك وارثاً غيره وترك مالاً، فقال: «يشترى الابن ويعتق ويورث ما بقي من المال»[3].

إلى غيرها من الروايات.

(١) الوسائل: ج١٧ ص٤٠٦ الباب ٢٠ من موانع الإرث ح٧.

(٢) الوسائل: ج١٧ ص٤٠٦ الباب ٢٠ من موانع الإرث ح٨.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص٤٠٧ الباب ٢٠ من موانع الإرث ح١٠.

(مسألة ٢١): قال في الشرائع: (وفي عتق من مثّل به مولاه تردد، والمروي أنه ينعتق).

أقول: يدل عليه متواتر الروايات، مثل ما رواه جعفر بن محبوب، عمن ذكره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «كل عبد مُثّل به فهو حر»[(١)].

وعن أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فيمن نكل بمملوكه أنه حر لا سبيل له عليه سائبة يذهب فيتولى إلى من أحب فإذا ضمن حدثه فهو يرثه»[(٢)].

وعن الصدوق، قال: «وروي في امرأة قطعت يدي وليدها (ثديي خ ل) وليدها أنها حرة لا سبيل لمولاتها عليها»[(٣)].

وعن الجعفريات، بسند الأئمة إلى علي (عليهم السلام)، «أنه قضى في رجل جدع أنف عبده فأعتقه علي (عليه السلام) وعزره»[(٤)].

وعن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده (عليهم السلام)، قال: «قضى علي (عليه السلام) في رجل جدع أذن عبده، فأعتقه علي (عليه السلام) وعاقبه»[(٥)].

وفي رواية أخرى عنهم (عليهم السلام)، قال: «رفع إلى علي بن أبي طالب (عليه السلام) رجل أخصى عبده فأعتق علي (عليه السلام) العبد وعاقبه، وقال: من مثّل بعبده أعتقنا العبد مع تعزير شديد فعزر السيد»[(٦)].

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٦ الباب ٢٢ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٦ الباب ٢٢ من العتق ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٦ الباب ٢٢ من العتق ح٣.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٩ من العتق ح٢.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٩ من العتق ح٣.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٩ من العتق ح٤.

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «إذا قتل الرجل عبده أدبه السلطان أدباً بليغاً» إلى أن قال: «فإن مثّل به عوقب به وعتق العبد عليه»[1].

ثم إن الوسائل عنون الباب بأن المملوك إذا مثّل به أو نكّل به انعتق لا إذا صار خصياً.

وفي المستدرك قال: (لا وجه لإخراج الخصي بعد النص عليه بالخصوص ودخوله في عموم التمثيل، كما صرح به في الجواهر بعد بيان معنى المثلة، قال: (ويتفرع على ذلك انعتاق الخصيان على مواليهم الذين يفعلون بهم ذلك، ولا يصح شراؤهم لمن يعلم بالحال، نعم لا بأس مع اشتباه الحال) انتهى. وما استدل به في الأصل للاستثناء غير واف، لعدم العلم بكون الإخصاء من مواليهم، وليس هو كالعمى الذي هو بحدوثه يزول الرق ولا ينظر إلى سببه). انتهى كلام المستدرك[2].

أقول: ما استدل به الوسائل هو ما رواه رفاعة النخاس، قال: قلت لأبي الحسن موسى (عليه السلام): إن القوم يغيرون على الصقالبة والنوبة فيسترقون أولادهم من الجواري والغلمان فيعمدون إلى الغلمان فيخصونهم ثم يبعثون إلى بغداد إلى التجار فما ترى في شرائهم ونحن نعلم أنهم يسرقون إنما أغار عليهم من غير حرب كانت بينهم، فقال: «لا بأس بشرائهم إنما أخرجوهم من دار الشرك إلى دار الإسلام»[3].

أقول: ظاهر الحديث أن البائع هو المخصي، ويمكن أن يكون ذلك من باب قانون الإلزام.

وفي المسالك وتبعه الجواهر قال: (ومن طرق العامة روى عمر بن شعيب، عن أبيه، عن جده زنباع أبي روح، أنه وجد غلاماً مع جارية له

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٩ من العتق ح٥.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٤٠ الباب ١٩ ذيل ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٣ ص٢٧ الباب ٢ من بيع الحيوان ح١.

فجدع أنفه وجبه، فأتى النبي (صلى الله عليه وآله)، فقال: «من فعل هذا بك»، فقال: زنباع، فدعاه النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: «ما حملك على هذا»، فقال: كان من أمره كذا وكذا، فقال النبي (صلى الله عليه وآله): «اذهب فأنت حر»[1].

قال في الجواهر بعد نقله الحديث: (وظاهره أن الجب تنكيل وتمثيل وليس ببعيد)، ثم قال: (والتنكيل إذا جعله نكالاً وعبرة لغيره كما في الصحاح، كما أن فيه أيضاً مثل به يمثل مثلاً أي نكل، والاسم المثلة بالضم، ومثل بالتمثيل جدعه، والمثلة بفتح الميم وضم الثاء العقوبة، والجمع المثلاث وأمثلة، وأمثله جعله مثلة)، ثم قال: (ولا بأس بالشراء مع الشك في حصول التنكيل بقطع بعض الأذن الواحدة أو نحو ذلك للأصل وغيره، والظاهر عدم الفرق في اقتضاء الأسباب المذكورة الانعتاق بين كونها بفعل الله أو بفعل العبد، لحصول مسماها الذي هو العنوان، نعم يختص التنكيل فيها بالمولى).

وهل يلزم أن تكون المثلة عن قصد أو يتحقق ذلك ولو بدونه، احتمالان، من الانصراف، ومن الإطلاق، ولو شك فالأصل الرق.

كما أن المنصرف ما إذا كان بقصد التمثيل دون ما إذا كان لعمل جراحي من جهة شفاء العبد، والظاهر عدم الفرق بين مباشرة المولى وتسبيبه للصدق.

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (وقد يكون التدبير والمكاتبة والاستيلاد سبباً للعتق، وذلك إذا جمع الشرائط الآتية التي منها موت المولى والولد حي وارث، وكون موت المولى من فعل الله تعالى دون الاستيلاد لا يقتضي رفع سببيته، ولما كان الاستيلاد سبباً في زوال الرق كالتدبير والكتابة فلنذكر الفصول الثلاثة في كتاب واحد، لأن ثمرتها إزالة الرق وهي مشتركة بينها).

---

(١) السنن الكبرى: ج٨ ص٣٦.

(مسألة ٢٢): فيها فروع، نذكرها باقتضاب مشياً مع قصد الإيجاز في هذا الكتاب، والتفصيل في المفصلات:

الأول: إذا أعطى المملوك مالاً لأحد ليشتريه ويعتقه، فإذا كان المال لإنسان أعطاه لهذه الجهة جاز، وكذا إذا كان السيد أجاز له ذلك في ماله، أما إذا كان المال للمملوك و لم يجزه السيد لم يصح، لأنه لا يجوز للمملوك التصرف في ماله إلاّ بإذن سيده، ولو لم يعلم المعطى له من أي الأقسام هو فهل يجوز حملاً لفعل المملوك على الصحيح، أو لا لأصالة حجره، احتمالان وإن كان الأول أقرب.

ولذا حمل في الوسائل رواية محمد بن مسلم على الكراهة، فقد روى عن أبي جعفر (عليه السلام)، في المملوك يعطى الرجل مالاً ليشتريه فيعتقه، فقال: «لايصلح له ذلك»[1].

قال في الوسائل: (إن من أعطاه المملوك مالاً ليشتريه ويعتقه كره له القبول).

ولا يبعد أن يكون أيضاً من الكراهة: ما لو بذل لمولاه مالاً ليبيعه إذا كان المال من الغير أو من نفسه بإذن المولى، أو وعد المولى أنه بعد عتقه يعطيه المال، فعن معاوية بن ميسرة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يبيع عبده بنقصان من ثمنه ليعتق، فقال له العبد فيما بينهما: لك علي كذا وكذا يأخذه منه، قال: «يأخذه منه عفواً ويسأله إياه في عفوه فإن أبى فليدعه»[2].

الثاني: يستحب العتق في بعض الأزمنة، وبيع العبد والتصدق بثمنه في بعض الأزمنة، لما رواه بكير بن محمد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سأله رجل وأنا حاضر فقال: يكون لي غلام فيشرب الخمر ويدخل في هذه الأمور

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣١ الباب ٢٦ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣١ الباب ٢٦ من العتق ح٢.

المكروهة فأريد عتقه فهل أعتقه أحب إليك أو أبيعه وأتصدق بثمنه، فقال (عليه السلام): «إن العتق في بعض الزمان أفضل وفي بعض الزمان الصدقة أفضل، فإذا كان الناس حسنة حالهم فالعتق أفضل، وإذا كانوا شديدة حالهم فالصدقة أفضل، وبيع هذا أحب إليّ إذا كان بهذه الحال»[1].

الثالث: يستحب الاشتراط على العبد بالفضيلة والتقوى في حال عتقه وأن يكتب ذلك، فعن إبراهيم بن أبي البلاد قال: قرأت عتق أبي عبد الله (عليه السلام) فإذا هو: «هذا ما أعتق جعفر بن محمد أعتق فلاناً غلامه لوجه الله لا يريد به جزاءً ولا شكوراً على أن يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويحج البيت ويصوم شهر رمضان ويوالي أولياء الله ويتبرأ من أعداء الله، شهد فلان وفلان وفلان ثلاثة»[2].

وعن ابن سنان، عن غلام أعتقه أبو عبد الله (عليه السلام): «هذا ما أعتق جعفر بن محمد، أعتق غلامه السندي فلاناً على أن يشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن البعث حق وأن الجنة حق وأن النار حق، وعلى أن يوالي أولياء الله ويتبرأ من أعداء الله، ويحل حلال الله ويحرم حرام الله، ويؤمن برسل الله، ويقر بما جاء من عند الله، أعتقه لوجه الله لا يريد به جزاءً ولا شكوراً وليس لأحد عليه سبيل إلاّ بخير، شهد فلان»[3].

وعن الرضوي (عليه السلام)، قال: «وصفة كتاب العتق: بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أعتق فلان بن فلان، أعتق فلاناً أو فلانةً غلامه أو جاريته لوجه الله لا يريد منه جزاءً ولا شكوراً، على أن يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويحج البيت ويصوم

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣١ الباب ٢٧ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٨ الباب ٦ من العتق ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٨ الباب ٦ من العتق ح٢.

شهر رمضان ويتولى أولياء الله ويتبرأ من أعداء الله»[1].

الرابع: ترك عتق المملوك في مرض موته أفضل من عتقه، ولعل ذلك لأنه أفضل للمملوك أن يموت في حال كونه مملوكاً، أو لأجل أن عتقه يوجب عدم تحمله مؤنة تجهيزه أو غير ذلك، فعن علي بن مهزيار قال: كتبت إليه (عليه السلام) أسأله عن المملوك يحضره الموت فيعتقه مولاه في تلك الساعة فيخرج من الدنيا حراً، هل للمولى في ذلك أجر أو يتركه فيكون له أجره إذا مات وهو مملوك، فكتب (عليه السلام): «يترك العبد مملوكاً في حال موته فهو آجر لمولاه، وهذا إذا عتق في هذه الساعة لم يكن نافعاً له»[2].

وعن الفضل بن المبارك، أنه كتب إلى أبي الحسن علي بن محمد (عليهما السلام) في رجل له مملوك فمرض أيعتقه في مرضه أعظم لأجره أو يتركه مملوكاً، فقال (عليه السلام): «إن كان في مرض فالعتق أفضل له لأنه يعتق الله عزوجل بكل عضو منه عضواً من النار، وإن كان في حال حضور الموت فيتركه مملوكاً أفضل له من عتقه»[3].

الخامس: لو شرط البائع الولاء لنفسه لم يصح، بل كان الولاء للمشتري إن أعتق، وكذلك بالنسبة إلى المصالح وغيره ممن ينتقل عنه العبد للمناط، فعن عيسى بن القاسم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قالت عائشة لرسول الله (صلى الله عليه وآله): إن بريرة اشترط ولاءها، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «الولاء لمن أعتق»[4].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه ذكر أن بريرة كانت عند

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٩ الباب ٦ من العتق ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٥ الباب ٣٢ من العتق ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٣٦ الباب ٣٢ من العتق ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٤٠ الباب ٣٧ من العتق ح١.

زوج لها وهي مملوكة فاشترتها عائشة فأعتقتها، فخيرها رسول الله (صلى الله عليه وآله) إن شاءت تقر عند زوجها وإن شاءت فارقته، وكان مواليها الذين باعوها قد اشترطوا ولاءها على عائشة، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «الولاء لمن أعتق»، وصدق على بريرة بلحم فأهدته إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فعلقته عائشة وقالت: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يأكل الصدقة، فجاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) واللحم معلق فقال: «ما شأن هذا اللحم لم يطبخ»، قالت: يا رسول الله صدق به على بريرة وأنت لا تأكل الصدقة، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «هو لها صدقة ولنا هدية» ثم أمر بطبخه فجرت فيها ثلاث من السنن[1].

وعن دعائم الإسلام، روينا عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام)، أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «الولاء لمن أعتق»[2].

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه قال: «من أعتق عبداً فله ولاؤه وعليه عقل خطئه»[3].

وعن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن رجل أعتق عبداً في كفارة يمين أو ظهار أو أمر وجب عليه عتقه فيه، لمن يكون ولاؤه، قال: «للذي أعتقه»[4].

وعنه (صلى الله عليه وآله) إنه قال في العبد يكون بين الرجلين يعتقانه جميعاً، قال: «الولاء بينهما»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٤٠ الباب ٣٧ من العتق ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٤١ الباب ٢٨ من العتق ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٤١ الباب ٢٨ من العتق ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٤١ الباب ٢٨ من العتق ح٣.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٤١ الباب ٢٨ من العتق ح٤.

وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «يرث المولى من أعتقه إن لم يدع وارثاً غيره»[1].

وعنه (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «ما أعتقت المرأة فولاؤه لها»[2].

وفي حديث الجعفريات، بسند الأئمة (عليهم السلام) إلى النبي (صلى الله عليه وآله) إنه قال في حديث بريرة: «على أن الولاء لمن أعتق»[3].

وعن زيد النرسي، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا يرثن النساء من الولاء إلاّ ما أعتقن»[4].

السادس: لا يصح بيع الولاء ولا هبته ولا اشتراطه، فعن موسى بن القاسم، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام)، قال: سألته عن بيع الولاء يحل، قال: «لا يحل»[5].

وعن السكوني، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، قال: قال النبي (صلى الله عليه وآله): «الولاء لحمة كلحمة النسب لا تباع ولا توهب»[6].

وعن ابن عمر: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن بيع الولاء وعن هبته»[7].

وعن علي بن جعفر، عن أخيه (عليهما السلام)، قال: سألته عن بيع الولاء

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٤١ الباب ٢٨ من العتق ح٥.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٤١ الباب ٢٨ من العتق ح٥.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٤١ الباب ٢٨ من العتق ح٦.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٤١ الباب ٢٨ من العتق ح٧.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٤٧ الباب ٤٢ من العتق ح١.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٤٧ الباب ٤٢ من العتق ح٢.

(٧) الوسائل: ج١٦ ص٤٧ الباب ٤٢ من العتق ح٤.

يحل؟ قال: «لا»[1].

وعن الرضي في المجازات النبوية، عنه (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب»[2].

وعن المقنع، قال: سئل موسى بن جعفر (عليه السلام) عن بيع الولاء، فقال: «لا يحل ذلك»[3].

أما ما في رواية داود الصرمي، قال: قال الطيب (عليه السلام): «يا داود إن الناس كلهم موال لنا فيحل لنا أن نشتري ونعتق»، فقلت: جعلت فداك إن فلاناً قال لغلام له قد أعتقه: بعني نفسك حتى أشتريك، قال: «يجوز لكن إنما يشتري ولاءه»[4]. فلابد من حمله على بعض المحامل إن لم يكن تقية حيث كان الإمام (عليه الصلاة والسلام) في غاية التقية.

ولذا قال في الوسائل: (شراء الولاء هنا محمول على كونه بصيغة ضمان الجريرة مع كون المعتق سائبة لما مضى، ويأتي في الشراء مجازاً، ولفظ الناس قد استعمل في الأحاديث كثيراً بمعنى غير المؤمنين فعلى هذا فلا إشكال).

السابع: يحرم الإباق على المملوك بلا إشكال ولا خلاف، فقد روى محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «ثلاثة لا يقبل الله لهم صلاة: أحدهم العبد الآبق حتى يرجع إلى مواليه»[5].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في جارية مدبرة أبقت من

(١) الوسائل: ج١٦ ص٤٧ الباب ٤٢ من العتق ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٤٧ الباب ٤٢ من العتق ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٤٨ الباب ٤٢ من العتق ح٧.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٤٧ الباب ٤٢ من العتق ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٥١ الباب ٤٦ من العتق ح١.

سيدها، فقال (عليه السلام): «إنها أبقت عاصية لله ولسيدها فأبطل الإباق التدبير»[1].

وعن أحمد، عن بعض أصحابنا، رفعه إلى أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «المملــوك إذا هــرب و لم يخرج من مصره لم يكن آبقاً»، قال: وقال أبو جعفر (عليه السلام): «العبد الآبق لا تقبل له صلاة حــتى يرجع إلى مولاه»[2].

وفي الفقيه، قال أبو جعفر (عليه السلام): «العبد الآبق لا تقبل له صلاة حتى يرجع إلى مولاه»[3].

وفيه أيضاً، عن جعفر بن محمد، عن آبائه (عليهم السلام) في وصية النبي لعلي (صلوات الله عليهما)، قال: «يا علي ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة: العبد الآبق حتى يرجع إلى مولاه، والناشز وزوجهـــا عليهـــا ساخط» الحديث[4].

وعن عبد الله بن طلحة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «ثلاثة لا يقبل الله لهم صلاة، عبد أبق من مواليه حتى يرجع إليه فيضع يده في يدهم» الخبر[5].

وعن عبد الملك بن عمر، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أربعة لا تقبل لهم صلاة» إلى أن قال: «والعبد الآبق من مولاه من غير ضرورة»[6].

وعن الصدوق في المقنع: وسئل أبو جعفر (عليه السلام) عن جارية مدبرة أبقت من سيدها سنين، إلى أن قال: قال (عليه السلام): «إنما أبقت عاصية لله ولسيدها فأبطل الإباق التدبير»[7].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٥١ الباب ٤٦ من العتق ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٥١ الباب ٤٦ من العتق ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٥٢ الباب ٤٦ من العتق ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٥٢ الباب ٤٦ من العتق ح٥.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٤٢ الباب ٣٧ من العتق ح١.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٤٢ الباب ٣٧ من العتق ح٣.

(٧) المستدرك: ج٣ ص٤٢ الباب ٣٧ من العتق ح٥.

وسيأتي إن شاء الله سبحانه وتعالى في بحث التدبير مسألة إبطال الإباق للتدبير، أما ما تقدم في مرفوعة أحمد بن جعل عدم الخروج من المصر غير الإباق فهو محمول على بعض مراتبه، وإلاّ فمن الواضح أنه نوع من الإباق أيضاً إن كان في المصر مختفياً أو بعيداً في الأمصار الكبيرة عن المولى بحيث لا يحصله.

الثامن: الإقرار بالعتق تقية أو لدفع الضرورة أو ما أشبه لا يوجب العتق، ولو شككنا في أنه إقرار لضرورة أم لا فالأصل عدم الضرورة، فعن الوليد بن هشام، قال: قدمت من مصر ومعي رقيق فمررت بالعاشر فسألني، فقلت: هم أحرار كلهم، فقدمت المدينة فدخلت على أبي الحسن (عليه السلام) فأخبرته بقولي للعاشر، فقال (عليه السلام): «ليس عليك شيء»[1].

التاسع: الكتابة بدون النطق لا توجب عتقاً، ففي رواية زرارة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) في رجل كتب إلى امرأته بطلاقها وكتب بعتق مملوكه ولم ينطق به لسانه، قال: «ليس شيء حتى ينطق به لسانه»[2].

العاشر: لا يجب إجابة المملوك إذا طلب بيعه أو صلحه أو ما أشبه، فعن جابر، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إذا كان عند الرجل مملوك يستبيعه وكان موافقاً له وكان محسناً إليه فلا يبعه ولا كرامة له»[3].

ولعل المفهوم من هذا الحديث استحباب البيع إذا لم يكن موافقاً له أو لم يكن محسناً إليه، ولذا قال في الوسائل: إن المملوك إذا طلب البيع لم تجب إجابته ولم يستحب إذا كان موافقاً وكان مولاه محسناً إليه.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٦٠ الباب ٦٠ من العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٥١ الباب ٤٥ من العتق ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٦٩ الباب ٧١ من العتق ح١.

الحادي عشر: لا يصح الرجوع في العتق بلا إشكال ولا خلاف، فعن طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، قال: «من تصدق بصدقة ثم ردت عليه فلا يأكلها، لأنه لا شريك لله عزوجل في شيء مما جعل له، إنما هو بمنزلة العتاقة لا يصلح ردها بعد ما يعتق»[1].

وعن إبراهيم بن محمد الثقة في كتاب الغارات، في سياق قصة مصلقة بن هبيرة عامل أمير المؤمنين (عليه السلام) على أردشير وشرائه أسارى نصارى بني ناجية وعتقهم وإعطائه الثمن من بيت المال وهربه إلى معاوية، قال: وحدثني ابن أبي سيف، عن عبد الرحمان بن جندب، عن أبيه، قال: قيل لعلي (عليه السلام) حين هرب مصقلة: اردد الذين سبوا ولم تستوف أثمانهم في الرق، قال: «ليس ذلك في القضاء بحق، قد أعتقوا، إذ أعتقهم الذي اشتراهم فصار مالي ديناً على الذي اشتراهم»[2].

الثاني عشر: يكره استخدام المعتق، فعن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «أنا أعلم بشراركم من البيطار، شراركم الذين لا يقرؤون القرآن إلا هجراً، ولا يأتون الصلاة إلاّ دبراً، ولا يعتقون محررهم»، قال: قلت: وكيف ذلك، قال: «يعتقون النسمة ثم يستخدمونها»[3].

هذا آخر ما أردنا إيراده في هذا الكتاب، والله الموفق للصواب.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

وكان ذلك في يوم السبت خامس عشر من شهر محرم الحرام من سنة ألف وأربعمائة وسبعة بقم المقدسة، بقلم مؤلفه محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٧٠ الباب ٧٥ من العتق ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٤٤ الباب ٥٢ من العتق ح٧.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٤٤ الباب ٥٢ من العتق ح١.

المحتويات

كتاب الإيلاء

٧ ـــ ٩٣

كتاب اللعان

٩٥ ــ ٢٧٩

كتاب العتق

٢٨١ ـــ ٤٦١